Registered No. L. 5340

جلد ۳۳
عدد ۶

جمادی الثانی ۱۳۶۹ھ

ماھنامہ

# ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

نعیم صدیقی

جاری کردہ :

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵- اے ذیلدار پارک، اچھرہ۔ لاہور

قیمت سالانہ پانچ روپے۔ براۓ پاکستان قیمت فی پرچہ آٹھ آنے
" سات روپیہ آٹھ آنے براۓ ہندوستان " گیارہ آنے

# مطبوعات مکتبہ جماعت اسلامی

| | | | |
|---|---|---|---|
| الجہاد فی الاسلام | ۸/- | اسلام اور ضبط ولادت | ۱/- |
| رسالہ دینیات | ۱/۸ | سود | ۴/۸ |
| حقوق الزوجین | ۱/۸ | اشتراکیت اور نظام اسلام | ۳/۸ |
| مسئلہ قومیت | ۱/۸ | | |
| مسئلہ جبر و قدر | ۱/- | نیا نظام تعلیم | -/۶/- |
| تجدید و احیائے دین | ۱/- | | |
| اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر | ۱/- | | |
| قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں | ۱/۴ | دین حق | -/۶/- |
| سیاسی کشمکش حصہ اول | ۱/۴ | اسلام اور جاہلیت | -/۷/- |
| سیاسی کشمکش حصہ دوم | ۲/۸ | ایک اہم استفتا | -/۳/- |
| سیاسی کشمکش حصہ سوم | ۲/۸ | دستور جماعت اسلامی | /۳/- |
| اسلام کا نظام حیات | -/۱۰/- | روداد جماعت اسلامی حصہ اول | ۱/- |
| پردہ | ۲/۸ | روداد جماعت اسلامی حصہ دوم | -/۱۴/- |
| تنقیحات | ۲/۸ | روداد جماعت اسلامی حصہ سوم | ۲/- |
| خطبات (نیا ایڈیشن) | ۳/- | روداد جماعت اسلامی حصہ پنجم | ۲/- |
| تفہیمات | ۳/۸ | روداد اجتماع خواتین | -/۱۲/- |
| حقیقت توحید | ۱/۲ | جماعت اسلامی کی دعوت' بناؤ بگاڑ فی | -/۹/- |
| حقیقت تقویٰ | -/۱۲/- | حقیقت شرک | ۲/- |

# عربی مطبوعات

| | | | |
|---|---|---|---|
| اسلام کا نظریہ سیاسی | ۱/- | انسان کا معاشی مسئلہ | ۱/- |
| اسلامی حکومت | ۱/- | اسلام اور جاہلیت | ۱/- |
| دین حق | ۱/- | شہادت حق | ۱/- |

ملنے کا پتہ

## مکتبہ جماعت اسلامی

**۵ ۔ الف ذیلدار پارک 'اچھرہ' لاہور (پاکستان)**

ترجمان القرآن

# فہرست مضامین

| جلد ۳۳ | جمادی الثانی ۱۳۶۹ھ ہجری مطابق ماہ مئی ۱۹۵۰ء عیسوی | عدد ۶ |
|---|---|---|




سید ابوالخیر مودودی نے مرکنٹائل پریس چیمبرلین روڈ لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ سے شائع کیا۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

# اشارات

شیطان ہمیشہ اس کوشش میں مصروف رہا ہے کہ دین اور سیاست کو باہم متحد ہونے سے روکے اور انہیں ایک دوسرے کے خلاف برسرِ کشمکش لا کر ایسے حالات پیدا کردے کہ دونوں کبھی ایک نہ ہوسکیں اور دین سیاست سے دب کے رہے۔ بخلاف اس کے انبیاءِ الٰہی نے ہمیشہ اس امر کے لئے جدوجہد کی ہے کہ دین و سیاست کو ایک کردیں، اور اس طرح ایک کردیں کہ دین سیاست کا عنان بردار بن جائے اور سیاست کی ہر حرکت دین ہو۔

اس مقصد کے لئے کامیاب ترین کوشش وہ تھی جو نبی صلعم کے لوائے قیادت کے تحت شروع ہوئی اور جس کے نتیجے میں مدینہ کا اسٹیٹ وجود میں آیا۔ اس اسٹیٹ کی پوری سرگرمیوں کے مجموعے کا نام دین تھا۔ اور اس میں دین کے سوا اور کچھ تھا ہی نہیں۔ یہ اسٹیٹ دورِ نبوت میں جن بنیادوں پر قائم ہوا تھا۔ خلافتِ راشدہ نے ٹھیک انہیں بنیادوں پر اسے ارتقا دیا۔

لیکن آگے چل کر اسلامی مملکت کی باگ ڈور ایسے ہاتھوں میں منتقل ہوگئی جنہوں نے خلافت کو وراثتی بنا کر گاڑی کا رُخ صحیح سمت سے موڑ دیا۔ اور یہی تبدیلی آگے چل کر ایک بہت بڑے اختلال اور فتنے کی صورت اختیار کرگئی۔ خلافت موروثی بنتے ہی ملوکیت میں بدل گئی اور اس میں وہ تمام علامات و آثار ابھر آئے جو ہمیشہ سے ملوکیت کے لئے مخصوص چلے آئے ہیں۔ گاڑی اور آگے چلی تو پھر نابالغ بلکہ شیرخوار بچوں کو ولی عہد بنا کر ان کی بیعت لینے کا رواج شروع ہوا۔ یہ افسوسناک بدعت ہارون الرشید نے اپنی بیگم زبیدہ کے مشورے سے اختیار کی، چنانچہ ایک شاعر نے اس پر احتجاج کرتے ہوئے چند اشعار لکھے جن کا ماحصل یہ تھا۔

کہ ہم سے نابالغ بچوں کی ولیعہدی کی بیعت ایسے حال میں لی جاتی ہے جبکہ اُن کو پیشاب کرانے سے ابھی ان کی دایہ فارغ نہیں ہو سکتی۔

نابالغ بچوں کی ولیعہدی نے وزارت کی اہمیت بڑھائی، یہاں تک کہ خلافتِ فاطمیہ کے زوال کے وقت وزارت سلطنت پر قابض ہو گئی اور خلافت کو اُس نے ایک جداگانہ منصب کی حیثیت دے دی۔ یہاں سے دین اور سیاست کی تفریق کے نظریئے کو عملاً اپنا لیا گیا۔ دین کا عنان بردار خلیفہ کہلاتا تھا اور سیاست کا سربراہ کار سلطان قرار پایا جس کے لئے "السلطان ظل اللہ" کو نہایت بے جا طور پر استعمال کیا جانے لگا۔

۶۵۹ھ میں جب مصر میں خلافتِ عباسیہ کی نشأۃ ثانیہ کا آغاز ہوا تو اُس وقت نظامِ حیات میں یہ ثنویت (Dualism) پوری طرح راہ پا چکی تھی۔ آگے چل کر بظاہر اس ثنویت کا خاتمہ کیا گیا اور خلافت و سلطنت کو پھر یکجا کرنے کا سوانگ رچایا گیا، لیکن خلافت کا جوہر ایک مدت سے ختم ہو چکا تھا اور نری سلطنت باقی تھی۔ دین نظمِ حکومت سے رخصت ہو چکا تھا۔ اور اس کی جگہ اب چند دنیا پرست مولویوں اور مفتیوں کے لئے درباداری کے مناصب باقی تھے۔

وہ دن اور آج کا دن، ملتِ اسلامیہ اپنی اجتماعی زندگی میں دین و سیاست کو کبھی جمع نہیں کر سکی، دونوں کو ایک کر دکھانا تو بہت بڑا معرکۂ مردآزما ہے: اس بیچ کے سارے عرصے میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ ہوا ہے وہ صرف اتنا تھا کہ سیاست نے دین کے نام کو، دین کی اصطلاحات کو، عوام کے دینی جذبات کو استحصال (Exploit) کیا ہے، لیکن اُس نے دین کی اطاعت کبھی قبول نہیں کی۔

عین اس حالت میں کہ سیاست نے دین کو زندگی کے میدان سے دھکیل کے باہر نکال رکھا تھا۔ مغربی فلسفۂ سیاست، اور مغربی امپیریلزم کا دور ہمارے اوپر مسلط ہو گیا۔ اس دور نے ذہنی طور پر دین و سیاست کی علیحدگی کے تصور کی جڑیں بہت گہرائی تک اتار دیں، اور داد دیجئے ساحرِ افرنگ کے کمالِ فن کی کہ اُس نے بے شمار مسلمان وکلاء اپنے لغو نظریئے کی تبلیغ کے لئے تیار کر دکھائے۔ دوسری طرف اُس نے حکومت و سیاست کا کام چلانے کے لئے ذہین لوگوں کو چھانٹ چھانٹ کر ایسی تربیت دی کہ دین و

ریاست کی وحدت کا تصور ان کے دل و دماغ میں کسی جانب سے نہ اتر سکے، جیسے ٹیڑھے سوراخ میں کوئی سیدھی چیز داخل نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ جس فضا میں آج ہم جی رہے ہیں ــــ اور کئی قرنوں سے جی رہے ہیں ــــ اس میں اگرچہ بعض بلند پایہ مفکرینِ اسلام کی کوششوں سے دین و سیاست کے ایک ہونے کے چرچے عام ہیں، لیکن اس کے باوجود موجودہ فضا اُس تصور کے پنپنے کے لئے حد درجہ ناسازگار ہے۔ یہ فضا ہمہ تن اُن آثار سے پٹی پڑی ہے جو ذہنوں کو خواہ مخواہ دین و سیاست کی تفریق کے تصور کی طرف دھکیلتے ہیں ستم یہ کہ بڑے بڑے علمائے دین اور سربراہ کارانِ سیاست عملاً اسی تصور کا شکار ہیں۔ دین و سیاست کی تفریق کے تصور نے جو گہرے اثرات ہمارے ماحول پر ڈال رکھے ہیں۔ اُن کا اندازہ کرنے کے لئے حسب ذیل مظاہر پر نگاہ ڈالئے:۔

۱۔ آپ بے شمار ایسی دینی جماعتوں کو کام کرتے ہوئے دیکھیں گے جن کی طرف سے دستوری طور پر یہ تصریح کی جاتی ہے کہ ہمارا تعلق سیاست سے نہیں ہوگا۔ بلکہ ہم صرف امور مذہبی سے واسطہ رکھیں گے۔ دوسری طرف سیاسی پارٹیوں کا آپ جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ان کے ہاں ممبرشپ، نظم جماعت قیادت اور طریق کار کے طے کرنے میں دین کو کوئی دخل نہیں ہے۔ بلکہ سیاسی کارکن دینی امور کو "مولویوں" کے لئے مخصوص ٹھہراتے ہوئے ایک خاص طرزِ حقارت کا مظاہرہ کرتے ملیں گے۔

۲۔ آپ اسکولوں اور کالجوں میں دیکھیں گے کہ اوّل تو تعلیمِ دین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اب اگر اس کا آغاز ہو رہا ہے تو اس طرح کہ "دینیات" پورے نظامِ تعلیم کا ایک ایسا چھوٹا سا جزو ہے جو دنیوی تعلیم سے قطعی طور پر بے تعلق ہے۔ نصاب دینیات اور نصاب دنیویات بھی اور معلّمِ دینیات اور معلمانِ دنیویات بھی بالکل الگ الگ اور ایک دوسرے کی ذمہ داریوں سے بے تعلق ہیں۔ تعلیم گاہوں کا ماحول بھی "دینیات" کے سانچے میں نہیں بلکہ دنیویت ( Secularism ) کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہے۔

بعینہٖ اسی طرح دینی مدارس میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ دینی علوم کو دنیا کے بڑے بڑے اجتماعی اور عملی مسائل سے بالکل الگ کر کے پڑھایا جاتا ہے، اور جو طلباء دین کے لئے زندگیاں وقف کرتے ہیں،

وہ سائنس، ریاضی، جغرافیہ، تاریخ، سیاست، معاشیات، حفظانِ صحت اور معلوماتِ عامہ کے لحاظ بالکل کھوکھلے ہوتے ہیں، کیونکہ ہمارا مذہبی نظامِ تعلیم ان علوم کو دینیات کے دائرے سے باہر جگہ دیتا ہے۔

۳۔ عدالتوں میں آپ دیکھیں گے کہ ملکی قانون کے سارے شعبے کتاب و سنت سے پوری طرح آزاد ہیں، لیکن اس کے ساتھ مسلمانوں کا پرسنل لا رنتھی کر دیا گیا ہے۔ وہ ہے دنیا کا قانون، اور یہ ہے دین کا قانون! دونوں میں سے فوقیت دنیا کے قانون کو حاصل ہے اور دین کا قانون اس کے تابع ہو کر کام کرتا ہے۔

۴۔ دین کے بڑے بڑے خدّام کی طرف سے حکمران طاقت کی خدمت میں برابر یہ درخواست پیش ہوتی رہتی ہے کہ ہمیں شیخ الاسلام بنا دیا جائے اور ہمارے تحت ایک محکمۂ امور مذہبی قائم کر دیا جائے، رہے ریاست کے باقی شعبے تو وہ "السلطان ظل اللہ" کے ہاتھ ہی میں رہنے چاہئیں جس کے قبضے میں وہ اب ہیں۔ یعنی "شیخ السیاست" خدا ہوگا اور "شیخ الاسلام" خدا! انا للہ وانا الیہ راجعون!

خود ادارۂ تعلیمات اسلامیہ کی حیثیت ایک شیخ الاسلام ہی کی سی ہے۔ ملک کی اصل حکمران تو ہے دستوریہ یا پارلیمنٹ اور ادارۂ تعلیمات اسلامیہ امور مذہبی کے لئے مشیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ "سلطان" ہے تو یہ "خلیفہ"، وہ سیاست کی نمائندہ ہے تو یہ دین کی، لیکن دونوں کے اختیارات اور دونوں کا مرتبہ برابر نہیں ہے۔ بلکہ دین کے کارپرداز سیاست کے خان بہادروں کے لئے جعلہم اللہ تحت ایدیکم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اقتدار اہلِ سیاست کے ہاتھ میں ہے۔ اور فتوے اور مشورے دینے اور سفارشات پیش کرنے کا حق ادارۂ تعلیماتِ اسلامیہ کو حاصل ہے۔

۵۔ آپ عام معاشرتی فضا کو دیکھئے تو اس میں آپ یہ پائیں گے کہ دین اور سیاست کے دائروں میں کام کرنے کے لئے بالکل الگ الگ دو طبقے موجود ہیں اور ان طبقوں میں صرف بُعد ہی نہیں بلکہ منافرت تک پائی جاتی ہے۔ دونوں کی زبان، اصطلاحات، لباس، رسوم و عادات اور معاشرت بالکل جداگانہ اور دونوں کے حلقہ ہائے کار ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک طبقے کا آدمی دوسرے میں جائے تو اجنبی معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسرے طبقے کا آدمی پہلے میں پہنچ جائے تو اس کا مذاق اڑایا

جاتا ہے۔ اہل سیاست دینی طبقے کو دنیوی امور کے لئے نااہل قرار دیتے ہیں اور اہل دین سیاسی کارفرماؤں کو دینی مسائل میں ناکارہ یقین کرتے ہیں اور دونوں نے باہمی تعاون سے کام کرنے کا کوئی ثبوت ابتک نہیں دیا۔

۶۔ زندگی کی قیادت کو ہم بالکل دو حصوں میں منقسم دیکھتے ہیں۔ دنیوی مسائل میں ہمارے رہنما خالص دنیوی لوگ ہیں جن کو دین کے مبادیات کا علم بھی نہیں ہے۔ اور ان کی عملی زندگی دین کے مظاہر سے پاک ہے۔ دوسری طرف مذہبی معاملات میں ہماری رہنمائی کی باگ ڈور خالص مذہبی لوگوں کے قبضے میں ہے جن کو دنیوی معاملات کی گہرائیوں میں اترنے کا کبھی موقع ہی نہیں ملا۔ محلے کی مسجد میں ہم جس آدمی کو نماز کا لیڈر بناتے ہیں، وہ ہمیشہ زندگی کے عام عملی مسائل میں کورا ہوتا ہے۔ اور جسے محلے کا چوہدری بناتے ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتا کہ ہم اسے مسجد کا لیڈر بنا سکیں۔

۷۔ ہمارے ملک کا لٹریچر بھی دو حصوں میں منقسم ہے۔ مذہبی لٹریچر بالکل جدا ہے اور اس کے اسالیب بالکل خاص قسم کے ہیں۔ اس کے برعکس دنیوی لٹریچر بالکل الگ ہے اور اس کے اسالیب بھی جداگانہ ہیں۔ ہمارا مذہبی ادب اس نئے انداز تحریر سے پیچھے ہے جس میں آج کا ذہن بات کو آسانی سے بیان کرتا اور سمجھتا ہے اور ہمارا نظم و افسانہ کا ادب اس فکر سے کوسوں دور ہے۔ جسے پھیلانا اسلام کی طرف سے مسلمان ادیبوں پر واجب ہے۔

یہ ہیں دین و سیاست کی تفریق کے وہ عملی مظاہر جن کی جڑیں ہمارے ذہنوں میں اتری ہوئی ہیں۔ اور جن کی شاخیں زندگی کی پوری فضا میں پھیلی ہوئی ہیں، ہم اسی شجر خبیث کے سائے میں آنکھیں کھولتے ہیں، تربیت پاتے ہیں، پروان چڑھتے ہیں اور ایک خاص زاویہ نگاہ لے کر زندگی کی عملی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے لئے آگے بڑھتے ہیں۔ اسی کے زیر اثر ہم میں سے دنیوی لوگ ہوں یا دینی دونوں اپنی پوری ذہنی اور عملی زندگی سے دین و سیاست کی تفریق ہی کی شہادت پیش کرتے ہیں —— اور اس پر ستم یہ بھی ہے کہ زبانوں سے دین و سیاست کے ایک ہونے کا اعلان بھی کیا جاتا ہے۔

---

اس فضا میں جماعت اسلامی انبیاء کے مشن کی خادم بن کر اٹھی ہے اور وہ دین و سیاست کو عملاً

ایک کر دینے کا ایک پروگرام اختیار کئے ہوئے ہے۔ وہ زندگی کے کسی شعبے میں بھی ادنیٰ سے ادنیٰ درجے میں مروجہ ثنویت ( Dualism ) کو گوارا کرنے پر تیار نہیں ہے، بلکہ یہ ثنویت جہاں کہیں جس شکل میں پائی جاتی ہے، جماعت اسلامی کی اُس سے جنگ ہے۔

جماعت اسلامی یکسر دین کو لے کر اٹھی ہے۔ اور وہ اس میں غیر دین کی ذرہ بھر آمیزش کی بھی روادار نہیں ہے لیکن اُس کا دین ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک سیاست ہے اور وہ کہیں بھی سیاست سے الگ نہیں جیسا دوسرے لفظوں میں وہ ایک ایسی سیاست کی علمبردار ہے جو مجسم تر دین ہے اور وہ کہیں سے بھی دین کی تعریف سے خارج نہیں ہوتی۔

جماعت اسلامی کے حلقے میں علمائے دین اور جدید تعلیمیافتہ حضرات دونوں باہم متعاون ہو کر پوری طرح یکسو ہو کر ایک نصب العین کے لئے کام کر رہے ہیں۔ اور اس کی قیادت ایسے بہترین افراد کے ہاتھوں میں ہے جو دینیات اور دنیات دونوں پر نظر رکھنے کی صلاحیتوں سے آراستہ ہیں۔ وہ تمام دنیوی مسائل کو اپنے دائرۂ عمل میں لیتی ہے اور ان سب کو اصولِ دین کے ذریعے حل کرتی ہے۔ اُس نے دین و سیاست کے لئے یک آہنگ لٹریچر کی تخلیق کی ہے، اُس نے دو عملی قیادت بہم پہنچائی ہے، اُس نے ملک میں ایک نئی سوسائٹی پیدا کر دی ہے جو ثنویت کے زہریلے اثرات سے پاک ہے اور اُس نے ایک ایسی تحریک برپا کر دی ہے جس میں دین و سیاست کے تقاضے ایک دوسرے سے الگ نہیں رہے۔

لیکن یہ ایک عجیب صورتِ حالات ہے کہ ایک طرف ہمارا مغرب زدہ طبقہ جب اُس کے "دینی" پہلو کو محسوس کرتا ہے تو وہ یہ کہہ کر اُس سے کنی کاٹتا ہے۔ کہ یہ تو مذہبی لوگوں کی تنظیم ہے۔ اِن کو کیا معلوم کہ سیاست کیا ہوتی ہے اور آج کی دنیا کے کونسے مسائل ہیں جو حل طلب ہیں۔ دوسری طرف مذہبی حضرات جب اُس کی سیاسی سرگرمیوں پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کو افسوس ہوتا ہے کہ اچھی بھلی دینی جماعت تھی لیکن چلتے چلتے سیاسیؔ

ؔ قارئین کے لئے یہ حقیقت نہایت دلچسپ ہوگی کہ ایک مقام سے ہمیں اپنے رفقاء کی طرف سے یہ مستند رپورٹ کچھ عرصہ پہلے ملی تھی کہ سی۔ آئی۔ ڈی کے کارکن یہ کہتے پائے گئے کہ جماعت اسلامی تو اب دینی جماعت کے بجائے سیاسی پارٹی بن گئی ہے اور اب اس میں وہ پہلی سی بات نہیں رہی۔ یہ سمجھنا کچھ مشکل نہ ہوگا کہ اِن حضرات کی اس رائے زنی کا اصل ہدف کیا ہے۔

دنیوی کے چکر میں جا پڑی۔

یہ دو مختلف گروہ ہیں جن کی طرف سے یہ دو مختلف باتیں اور ان کے ساتھ بہت سی تفصیلات کو سننے کا ہمیں بار ہا موقع ملا ہے۔ لیکن ان دونوں گروہوں میں قدرِ مشترک دین و سیاست کی تفریق کا نظریہ ہے۔ پہلا گروہ اپنے دماغ میں یہ تصور لئے بیٹھا ہے کہ جہاں دین ہے وہاں سیاست نہیں ہو سکتی اور دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ جہاں سیاست ہو وہاں دین نہیں ہو سکتا۔ اتنا ہی نہیں، بلکہ غلط فہمی یہاں تک پہنچی ہے کہ دین کسی طرح سیاست نہیں ہو سکتا اور سیاست کسی طرح دین نہیں ہو سکتی۔ ایک عنصر جماعت اسلامی پر تاریک خیالی کا الزام لگاتا ہے اور دوسرا جدت پسندی کا، ایک ملائیت کا طعنہ دیتا ہے اور دوسرا تجدد کا، وہ ہمیں تھیوکریسی (Theocracy) کا علمبردار گردانتا ہے اور یہ جمہوری سیاست کا! ——— اور ان دونوں کے درمیان ہمارا حال وہی علامہ اقبال کا سا ہے کہ:

زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا اور کافر یہ سمجھتا ہے، مسلمان ہوں میں

پہلے گروہ کو یہ نہیں معلوم کہ اسلام جتنا دین ہے اُتنا ہی سیاست بھی ہے، اور دوسرے گروہ کو یہ شعور حاصل نہیں ہے کہ اسلامی اصولوں پر جس سیاست کو چلایا جائے وہ جتنی سیاست ہوتی ہے، اتنی ہی دین بھی ہوا کرتی ہے۔ ہمارا اول الذکر طبقہ دین کی ماہیت سے براہِ راست واقف نہیں ہے بلکہ اُس نے اپنا تصورِ مذہب مغرب سے حاصل کیا ہے، اس وجہ سے وہ دین و سیاست کی وحدت کے نظریے کی کسی عملی شکل ظہور کا نقشہ تک اپنے ذہن میں قائم نہیں کر سکتا۔ علاوہ بریں اس طبقے کے ہاتھ میں چونکہ غیر دینی نظامِ سیاست کا اقتدار بھی ہے اور وہ اسے برقیمت پر اپنے قابو میں رکھنا چاہتا ہے، اس وجہ سے جب وہ دیکھتا ہے کہ ایک دینی تحریک میدانِ سیاست کو فتح کرنے کے لئے آگے بڑھی چلی آ رہی ہے تو وہ اس کی مزاحمت کرنے کے لئے پروپیگنڈے کے طور پر بہت سی ایسی باتیں پھیلاتا ہے جن کے متعلق اسے معلوم ہے کہ جماعت اسلامی ان سے پاک ہے اور وہ عام مذہبی انجمنوں کے سے تصورات لے کے نہیں چلی۔ یہ پروپیگنڈہ چونکہ ملک کے بہت بڑے بڑے افراد کے ذریعے وسیع اور تیز رفتار وسائل کے بل پر پھیلتا ہے اس لئے بہت سے مخلص اور اسلام پسند نوجوان اس کی ساحری کا شکار ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن دوسرا طبقہ چونکہ دین

حق اور کتاب و سنت کا براہِ راست علم رکھتا ہے اس لئے اگر وہ دین کی ماہیت کو سمجھنے میں کوتاہی کرتے تو یہ زیادہ افسوسناک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اولو... توجہ دونوں طبقوں کی غلط فہمیوں کو دور کرنے میں صرف کر رہے ہیں۔ (باقی آئندہ)

# سود میں نئے مباحث کا اضافہ

از مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی امیر پاکستان

(قسط چہارم)

## جدید بینکنگ

مگر سود کی شناعتوں کا مضمون ابھی ختم نہیں ہوا ہے۔ اس کی اپنی ذاتی برائیوں کو اس تنظیم نے کئی گنا زیادہ بڑھا دیا ہے جو زمانہ حال میں مہاجنی و ساہوکاری کے پرانے طریقوں کی جگہ جدید بینکنگ کی شکل اختیار کر گئی ہے۔ اس تنظیم نے قدیم صراف کی گدی پر دورِ جدید کے بینکر اور فنانشیر کو لا بٹھایا ہے جس کے ہاتھ میں آکر سود کا ہتھیار ہر زمانے سے زیادہ غارت گر بن گیا ہے۔

**ابتدائی تاریخ** اس نئے نظامِ ساہوکاری کے مزاج کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی ابتدائی تاریخ آپ کے سامنے ہو۔

مغربی ممالک میں اس کی ابتداء یوں ہوئی کہ پہلے جب کاغذ کے نوٹ نہ چلتے تھے تو لوگ زیادہ تر اپنی دولت سونے کی شکل میں جمع کیا کرتے تھے اور اسے گھروں میں رکھنے کے بجائے حفاظت کی غرض سے سناروں کے پاس رکھوا دیتے تھے۔ سنار ہر امانت دار کو اس کی امانت کے بقدر سونے کی رسید لکھ دیتا تھا جس میں تصریح ہوتی تھی کہ رسید بردار کا اتنا سونا فلاں سنار کے پاس محفوظ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ رسیدیں خرید و فروخت اور قرضوں کی ادائیگی اور حسابات کے تصفیہ میں ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف منتقل ہونے لگیں۔ لوگوں کیلئے یہ بات زیادہ آسان تھی کہ سونے کی رسید ایک دوسرے کو دے دیں بہ نسبت اس کے کہ ہر لین دین کے موقع پر سونا سنار کے ہاں سے نکلوایا جائے اور اس کے ذریعہ سے کاروبار ہو۔ رسید حوالہ کر دینے کے معنی گویا سونا حوالہ کر دینے کے تھے اس لئے تمام کاروباری اغراض کے لئے یہ رسیدیں اصل سونے کی قائم مقام بنتی

چلی گئیں اور اس امر کی نوبت بہت ہی کم آنے لگی کہ کوئی شخص وہ سونا نکلواتے جو ایک رسید کے پیچھے سُنار کے پاس محفوظ تھا۔ اس کا موقع بس اُنہی ضرورتوں کے وقت پیش آتا تھا جب کسی کو بجائے خود سونے ہی کی ضرورت ہوتی تھی، ورنہ ذریعۂ مبادلہ کی حیثیت سے جتنے کام سونے سے چلتے تھے وہ سب ان ہلکی پھلکی رسیدوں کے ذریعہ سے چل جایا کرتے تھے جن کا کسی کے پاس ہونا اسباب کی علامت تھا کہ وہ اس قدر سونے کا مالک ہے۔

اب تجربہ سے سُناروں کو معلوم ہوا کہ جو سونا ان کے پاس لوگوں کی امانتوں کا جمع ہے اس کا بمشکل دسواں حصہ نکلوایا جاتا ہے، باقی ۹ حصے اُن کی تجوریوں میں بیکار پڑے رہتے ہیں۔ انہوں نے سوچا کہ ان ۹ حصوں کو استعمال کیوں نہ کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے یہ سونا لوگوں کو قرض دے کر اس پر سود وصول کرنا شروع کر دیا اور اُسے اس طرح استعمال کرنے لگے گویا کہ وہ ان کی اپنی ملک ہے۔ حالانکہ درا‌صل وہ لوگوں کی ملک تھا۔ مزید لطیفہ یہ ہے کہ وہ اس سونے کے مالکوں سے اسکی حفاظت کا معاوضہ بھی وصول کرتے تھے اور چپکے چپکے اسی سونے کو قرض پر چلا کر اس کا سود بھی وصول کر لیتے تھے۔

پھر ان کی یہ چالاکی اور دغابازی اس حد پر بھی نہ رکی۔ وہ اصل سونا قرض پر دینے کے بجائے اُسکی قوت پر کاغذی رسیدیں چلانے لگے اس لئے کہ ان کی دی ہوئی رسیدیں بازار میں وہ سارے کام کر رہی تھیں جو ذریعۂ مبادلہ ہونے کی حیثیت سے سونا کرتا تھا۔ اور چونکہ انہیں تجربہ سے معلوم ہو چکا تھا کہ محفوظ سونے کا صرف دسواں حصہ ہی عموماً واپس مانگا جاتا ہے اس لیئے انہوں نے باقی ۹ حصوں کی قوت پر ۹ گنی نہیں بلکہ ۹ حصوں کی جعلی رسیدیں بنا کر زرکاغذی کی حیثیت سے چلانی اور قرض دینی شروع کر دیں۔ اس معاملہ کو مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھیئے کہ اگر ایک سنار کے پاس ایک شخص نے سو روپے کا سونا جمع کرایا تھا تو سنار نے ہزار روپے کی دس رسیدیں بنائیں جن میں سے ہر ایک پر لکھا کہ اس رسید کے پیچھے سو روپے کا سونا میرے پاس جمع ہے۔ ان دس رسیدوں میں سے ایک (جس کے پیچھے فی الواقع سو روپے کا سونا موجود تھا) اس نے سونا جمع کرانے والے کے حوالہ کی، اور باقی ۹ سو روپے کی نو رسیدیں (جن کے پیچھے درحقیقت کوئی سونا موجود نہ تھا) دوسرے لوگوں کو قرض دیں اور اس پر اُن سے سود وصول کرنا شروع کر دیا۔

ظاہر ہے کہ یہ ایک سخت قسم کا دھوکا اور فریب تھا۔ اس دغابازی اور جعل سازی کے ذریعہ سے

ان لوگوں نے ۹۰ فی صدی جعلی روپیہ بالکل بے بنیاد کرنسی کی شکل میں بنا ڈالا اور خواہ مخواہ اس کے مالک بن بیٹھے اور سوسائٹی کے سر پر اسکو قرض کے طور پر لاد لاد کر اس پر دس بارہ فی صدی سود وصول کرنے لگے، حالانکہ نہ انہوں نے اسے کمایا تھا، نہ کسی جائز طریقہ سے اس کے حقوق ملکیت انہیں پہنچتے تھے، اور نہ وہ کوئی حقیقی روپیہ تھا جس کو ذریعۂ تبادلہ کے طور پر بازار میں چلانا اور اس کے عوض اشیاء اور خدمات حاصل کرنا کسی اصولِ اخلاق و معیشت و قانون کی رو سے جائز ہو سکتا تھا۔ ایک سادہ مزاج آدمی جب ان کے اس کرتوت کی روداد سنے گا تو اس کے ذہن میں قانونِ تعزیرات کی وہ دفعات گھومنے لگیں گی جو دھوکے اور فریب اور جعل سازی کے جرائم سے متعلق ہیں، اور وہ اس کے بعد یہ سننے کا متوقع ہوگا کہ یہ شاید ان سناروں پر مقدمہ چلایا گیا ہوگا۔ لیکن وہاں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوا۔ یہ سنار اس جعلسازی سے ملک کی ۹۰ فیصدی دولت کے مالک ہو چکے تھے۔ بادشاہ اور امراء اور عہدہ دار سب ان کے قرض کے جال میں پھنس چکے تھے۔ خود حکومتیں لڑائیوں کے مصارف پر، اور اندرونی مشکلات کی عقدہ کشائی کے لئے ان سے بھاری قرض لے چکی تھیں۔ اب کس کی مجال تھی جو یہ سوال اٹھا سکتا کہ یہ لوگ کہاں سے اتنے بڑے سرمائے کے مالک ہو گئے۔ پھر جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، پرانی جاگیرداری کے مقابلہ میں جو نئی بورژوا تہذیب و سیع المشربی اور آزادی اور جمہوریت کے زبردست اسلحے کر اٹھ رہی تھی اس کے میر کارواں اور مقدمۃ الجیش یہی ساہوکار اور کاروباری لوگ تھے جن کی پشت پر فلسفہ اور ادب اور آرٹ کا ایک لشکر عظیم ہر اس شخص اور گروہ پر ہلہ بول دینے کے لئے تیار تھا جو مسٹر گولڈ سمتھ کے سرمایۂ عظیم کا ماخذ دریافت کرنے کی جرأت کرتا۔ اس طرح وہ دغابازی و جعل سازی جس سے یہ دولت بنائی گئی تھی، قانون کی گرفت سے صرف محفوظ ہی نہیں رہ گئی بلکہ قانون نے اسکو بالکل جائز تسلیم کر لیا، اور حکومتوں نے ان سناروں کا: جواب بینکر اور فینانشیر بن چکے تھے، یہ حق مان لیا کہ وہ نوٹ جاری کریں، اور ان کے جاری کردہ نوٹ باقاعدہ زرِ کاغذی کی حیثیت سے کاروبار کی دنیا میں چلنے لگے۔

**دوسرا مرحلہ** یہ تھی اس سرمائے کی اصلیت جس کے بل بوتے پر قدیم سنار دورِ جدید کے ساہوکار اور اقلیم زر کے فرمانروا بنے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک قدم اور بڑھایا جو پہلے قدم سے بھی زیادہ فتنہ انگیز تھا۔

جس دور میں یہ جدید ساہوکاری اس جبلی سرمایہ سے طاقت پکڑ کر سر اٹھا رہی تھی، یہ وہی دور تھا جب مغربی یورپ میں ایک طرف صنعت اور تجارت سیلاب کی سی شدت کے ساتھ اٹھ رہی تھی اور تمام دنیا کو مسخر کیا چاہتی تھی اور دوسری طرف تمدن و تہذیب کی ایک نئی عمارت اٹھ رہی تھی جو یونیورسٹیوں سے لے کر میونسپلٹیوں تک زندگی کے ہر شعبے کی تعمیر جدید چاہتی تھی۔ اس موقع پر ہر قسم کے معاشی اور تمدنی کاموں کو سرمائے کی حاجت تھی۔ نئی نئی صنعتیں اور تجارتیں اپنے آغاز کے لئے سرمایہ مانگ رہی تھیں۔ پہلے کے چلتے ہوئے کاروبار اپنی ترقی اور پیش قدمی کے لئے بڑی اور روز افزوں مقدار میں سرمائے کے طالب تھے۔ اور تہذیبی و تمدنی ترقی کی مختلف انفرادی و اجتماعی تجویزیں بھی اپنی ابتدا اور اپنے ارتقا کے لئے اس چیز کی محتاج تھیں۔ ان سب کاموں کے لئے خود کارکنوں کا اپنا ذاتی سرمایہ بہرحال ناکافی تھا۔ اب لامحالہ دو ہی ذرائع تھے جن سے یہ خونِ حیات اس تمدن جدید کے نوخیز شباب کی آبیاری کے لئے بہم پہنچ سکتا تھا:

(۱) وہ سرمایہ جو سابق سناروں اور حال کے ساہوکاروں کے پاس تھا،

(۲) وہ سرمایہ جو متوسط اور خوشحال طبقوں کے پاس ان کی پس انداز کی ہوئی آمدنیوں کی شکل میں جمع تھا۔

ان میں سے پہلی قسم کا سرمایہ تو تھا ہی ساہوکاروں کے قبضہ میں، اور وہ پہلے سے سود خواری کے عادی تھے، اس لئے اس کا ایک حبہ بھی حصہ داری کے اصول پر کسی کام میں لگنے کے لئے تیار نہ تھا۔ اس ذریعہ سے جتنا روپیہ بھی صناعوں اور تاجروں اور دوسرے معاشی و تمدنی کارکنوں کو ملا قرض کے طور پر ملا اور اس شرط پر ملا کہ خواہ ان کو نفع ہو یا نقصان، اور خواہ ان کا نفع کم ہو یا زیادہ، بہرحال ساہوکار کو انہیں ایک طے شدہ شرح کے مطابق منافع دینا ہوگا۔

اس کے بعد صرف دوسرا ذریعہ ہی ایسا رہ جاتا تھا جس سے معاشی کاروبار اور تعمیر و ترقی کے کاموں کی طرف سرمایہ اچھی اور صحت بخش صورتوں سے آ سکتا تھا۔ مگر ان ساہوکاروں نے ایک ایسی چال چلی جس سے یہ ذریعہ بھی انہی کے قبضہ میں چلا گیا اور انہوں نے اس کے لئے بھی تمدن و معیشت کے معاملات کی طرف جانے کے سارے دروازے، ایک سودی قرض کے دروازے کے سوا، بند کر دیے۔

وہ چال کیا تھی؟ مختصراً وہ یہ تھی کہ انہوں نے سود کا لالچ دے کر تمام ایسے لوگوں کا سرمایہ بھی اپنے

پاس کھینچنا شروع کر دیا جو اپنی ضرورت سے زیادہ آمدنی بچا رکھتے تھے، یا اپنی ضرورتیں روک کر کچھ نہ کچھ پس انداز کرنے کے عادی تھے۔ یہ بات اوپر آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ یہ سنار ساہوکار پہلے سے اس قسم کے لوگوں کے ساتھ ربط ضبط رکھتے تھے، اور ان کی جمع پونجی انہی کے پاس امانت رہا کرتی تھی۔ اب جو انہوں نے دیکھا کہ یہ لوگ اپنے سرمائے کو کاروبار میں لگانے لگے ہیں اور ان کی پس انداز کی ہوئی رقمیں ہمارے پاس آنے کے بجائے کمپنیوں کے حصے خریدنے میں زیادہ صرف ہونے لگی ہیں، تو انہوں نے کہا کہ آپ لوگ اس زحمت میں کہاں پڑتے ہیں؟ اس طرح تو آپ کو خود شرکت کے معاملات طے کرنے ہوں گے، خود حساب کتاب رکھنا ہوگا، اور سب سے زیادہ یہ کہ اس طریقہ سے آپ نقصان کے خطرے میں بھی پڑیں گے اور نفع کا اتار چڑھاؤ بھی آپ کی آمدنی پر اثر انداز ہوتا رہے گا۔ اس کے بجائے آپ اپنی رقمیں ہمارے پاس جمع کرائیے۔ ہم ان کی حفاظت بھی بلا معاوضہ کریں گے، ان کا حساب کتاب بھی مفت رکھیں گے، اور آپ سے کچھ لینے کے بجائے الٹا آپ کو سود دیں گے۔ یہ چال تھی جس سے ۹۰ فی صدی، بلکہ اس سے بھی زیادہ پس انداز رقمیں براہ راست معیشت و تمدن کے کاموں کی طرف جانے کے بجائے ساہوکار کے دست تصرف میں چلی گئیں اور قریب قریب پورے قابلِ حصول سرمائے پر اس کا قبضہ ہو گیا۔ اب صورت حال یہ ہو گئی کہ ساہوکار اپنے جعلی سرمائے کو تو سود پر چلا ہی رہا تھا، دوسروں کا سرمایہ بھی اس نے سستی شرحِ سود پر لے کر زیادہ شرح پر قرض دینا شروع کر دیا۔ اس نے یہ بات ناممکن بنا دی کہ اس کی مقرر کی ہوئی شرح کے سوا کسی دوسری شرط پر کسی کام کے لیے کہیں سے کوئی سرمایہ مل سکے۔ جو تھوڑے بہت لوگ ایسے رہ بھی گئے جو ساہوکار کی معرفت سرمایہ لگانے کے بجائے خود براہ راست کاروبار میں لگانا پسند کرتے تھے اُن کو بھی ایک لگا بندھا منافع وصول کرنے کی چاٹ لگ گئی اور وہ سیدھے سادے حصے (SHARES) خریدنے کے بجائے وثیقوں (DEBENTURES.) کو ترجیح دینے لگے جن میں ایک مقرر منافع کی ضمانت ہوتی ہے۔

اس طریق کار نے تقسیم مکمل کر دی۔ وہ ساری آبادی ایک طرف ہو گئی جو معیشت اور تمدن کی کھیتیوں میں کام کرتی ہے، جس کی محنتوں اور کوششوں اور قابلیتوں ہی پر ساری تہذیبی و معاشی پیداوار

جس دور میں یہ جدید ساہوکاری اس جبلی سرمایہ سے طاقت پکڑ کر سر اٹھا رہی تھی، یہ وہی دور تھا جب مغربی یورپ میں ایک طرف صنعت اور تجارت سیلاب کی سی شدت کے ساتھ اٹھ رہی تھی اور تمام دنیا کو مسخر کیا چاہتی تھی اور دوسری طرف تمدن و تہذیب کی ایک نئی عمارت اٹھ رہی تھی جو بنیادوں سے لے کر منڈیروں تک زندگی کے ہر شعبے کی تعمیر جدید چاہتی تھی۔ اس موقع پر ہر قسم کے معاشی اور تمدنی کاموں کو سرمائے کی حاجت تھی۔ نئی نئی صنعتیں اور تجارتیں اپنے آغاز کے لئے سرمایہ مانگ رہی تھیں۔ پہلے کے چلتے ہوئے کاروبار اپنی ترقی اور پیش قدمی کے لئے بھی اندر افزوں مقدار میں سرمائے کے طالب تھے۔ اور تہذیبی و تمدنی ترقی کی مختلف انفرادی و اجتماعی تجویزیں بھی اپنی ابتدا اور اپنے ارتقا کے لئے اسی چیز کی محتاج تھیں۔ ان سب کاموں کے لئے خود کارکنوں کا اپنا ذاتی سرمایہ بہرحال ناکافی تھا۔ اب لامحالہ دو ہی ذرائع تھے جن سے یہ خونِ حیات اس تمدن جدید کے نوخیز شباب کی آبیاری کے لئے بہم پہنچ سکتا تھا:

(۱) وہ سرمایہ جو سابق ساروں اور حال کے ساہوکاروں کے پاس تھا،

(۲) وہ سرمایہ جو متوسط اور خوشحال طبقوں کے پاس ان کی پس انداز کی ہوئی آمدنیوں کی شکل میں جمع تھا۔

ان میں سے پہلی قسم کا سرمایہ تو تھا ہی ساہوکاروں کے قبضہ میں، اور وہ پہلے سے سود خواری کے عادی تھے، اس لئے اس کا ایک حبہ بھی حصہ داری کے اصول پر کسی کام میں لگنے کے لئے تیار نہ تھا۔ اس ذریعہ سے جتنا روپیہ بھی صناعوں اور تاجروں اور دوسرے معاشی و تمدنی کارکنوں کو ملا قرض کے طور پر ملا اور اس شرط پر ملا کہ خواہ ان کو نفع ہو یا نقصان، اور خواہ ان کا نفع کم ہو یا زیادہ، بہرحال ساہوکار کو انہیں ایک طے شدہ شرح کے مطابق منافع دینا ہوگا۔

اس کے بعد صرف دوسرا ذریعہ ہی ایسا رہ جاتا تھا جس سے معاشی کاروبار اور تعمیر و ترقی کے کاموں کی طرف سرمایہ اچھی اور صحت بخش صورتوں سے آسکتا تھا۔ مگر ان ساہوکاروں نے ایک ایسی چال چلی جس سے یہ ذریعہ بھی انہی کے قبضہ میں چلا گیا اور انہوں نے اس کے لئے بھی تمدن و معیشت کے معاملات کی طرف جانے کے سارے دروازے، ایک سودی قرض کے دروازے کے سوا، بند کر دیے۔

وہ چال کیا تھی؟ مختصراً وہ یہ تھی کہ انہوں نے سود کا لالچ دے کر تمام ایسے لوگوں کا سرمایہ بھی اپنے

اس طرح یہ بینک وجود میں آئے جو آج تمام دنیا کے نظام مالیات پر قابض و متصرف ہیں۔

اس جدید تنظیم کا طریقہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ چند صاحب سرمایہ لوگ مل کر ایک ادارہ ساہوکاری قائم کرتے ہیں جس کا نام بینک ہے۔ اس ادارے میں دو طرح کا سرمایہ استعمال ہوتا ہے۔ ایک حصہ داروں کا سرمایہ جس سے کام کی ابتدا کی جاتی ہے۔ دوسرا امانت داروں یا کھاتہ داروں (DEPOSITORS) کا سرمایہ جو بینک کا کام اور نام بڑھنے کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ تعداد میں بڑھتا جاتا ہے اور اسی کی بدولت بینک کے اثر اور اس کی طاقت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ ایک بینک کی کامیابی کا اصل معیار یہ ہے کہ اس کے پاس اس کا اپنا ذاتی سرمایہ (یعنی حصہ داروں کا لگایا ہوا سرمایہ) کم سے کم ہو اور لوگوں کی رکھوائی ہوئی رقمیں زیادہ سے زیادہ ہوں۔ مثال کے طور پر پنجاب نیشنل بینک کو لیجئے جو قبل تقسیم کے بڑے کامیاب بینکوں میں سے تھا۔ اس کا اپنا سرمایہ صرف ایک کروڑ تھا جس میں سے ۸۰ لاکھ سے کچھ ہی زائد روپیہ حصہ داروں نے عملاً ادا کیا تھا۔ لیکن ۱۹۴۵ء میں یہ بینک تقریباً ۵۰ کروڑ روپے کا وہ سرمایہ استعمال کر رہا تھا جو امانتیں رکھوانے والوں کا فراہم کردہ تھا۔

مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ بینک اپنا سارا کام تو چلاتا ہے امانت داروں کے روپے سے، جن کا دیا ہوا سرمایہ بینک کے مجموعی سرمائے میں ۹۰-۹۵ بلکہ ۹۸ فی صدی تک ہوتا ہے، لیکن بینک کے نظم و نسق اور اس کی پالیسی میں اُن کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ چیز بالکل اُن حصہ داروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو بینک کے مالک ہوتے ہیں اور جن کا سرمایہ مجموعی سرمائے کا صرف دو تین یا چار پانچ فی صدی ہوا کرتا ہے۔ امانت داروں کا کام صرف یہ ہے کہ اپنا روپیہ بینک کے حوالہ کریں اور اس سے ایک خاص شرح کے مطابق سود لیتے رہیں۔ رہی یہ بات کہ بینک اس روپے کو استعمال کس طرح کرتا ہے، اس معاملہ میں وہ کچھ نہیں بول سکتے۔ اس کا تعلق تمام تر حصہ داروں سے ہے۔ وہی منتظمین کا انتخاب کرتے ہیں، وہی پالیسی کا تعین کرتے ہیں، وہی نظم و نسق اور حساب کتاب کی نگرانی کرتے ہیں اور انہی کے منشا پر اس امر کا فیصلہ منحصر ہوتا ہے کہ سرمایہ کدھر جائے اور کدھر نہ جائے۔ پھر حصہ داروں میں بھی سب یکساں نہیں ہوتے۔ متفرق چھوٹے چھوٹے حصہ داروں کا اثر بینک کے نظام میں برائے نام ہوتا ہے۔ دراصل چند بڑے اور بھاری حصہ دار ہی سرمائے کی راس تھیں پر قابض ہوتے ہیں اور

وہی اس پر تصرف کرتے رہتے ہیں۔

بینک اگرچہ بہت سے چھوٹے بڑے کام کرتا ہے جن میں سے بعض یقیناً مفید، ضروری اور جائز بھی ہیں، لیکن اُس کا اصل کام سرمائے کو سود پر چلانا ہوتا ہے۔ تجارتی بینک ہو یا صنعتی یا زراعتی، یا کسی اور نوعیت کا، بہرحال وہ خود کوئی تجارت یا صنعت یا زراعت نہیں کرتا بلکہ کاروباری لوگوں کو سرمایہ دیتا ہے اور ان سے سود وصول کرتا ہے۔ اس کے منافع کا اصلی اور سب سے بڑا ذریعہ یہ ہوتا ہے کہ امانت داروں سے کم شرح سود پر سرمایہ حاصل کرے اور کاروباری لوگوں کو زیادہ شرح پر قرض دے[1]۔ اس طریقے سے جو

---

[1] مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تھوڑی سی تفصیل بینکوں کے طریق کار کی بھی دے دی جائے تاکہ لوگ ان کے کاروبار کی واقعی حیثیت اچھی طرح سمجھ لیں۔

بینک میں جو امانتیں رکھوائی جاتی ہیں وہ دو بڑی قسموں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ایک مؤجل۔ دوسری معجّل یا عند الطلب۔ پہلی قسم کم از کم تین مہینے یا اس سے زیادہ مدت کے لئے بینک کے حوالہ کی جاتی ہے۔ اور دوسری قسم میں سے ہر وقت آدمی لیتا دیتا رہتا ہے۔ بینک کا قاعدہ ہے کہ جتنی زیادہ مدت کے لئے کوئی رقم اس کے پاس رکھوائی جائے اسی قدر زیادہ شرح سود وہ اس پر دیتا ہے اور جتنی مدت کم ہوتی ہے اسی قدر شرح بھی کم ہو جاتی ہے۔ بعض بینک عند الطلب یا چالو کھاتے (CURRENT ACCOUNT) پر برائے نام کچھ سود دے دیتے ہیں لیکن بالعموم اب اس پر سود دینے کا قاعدہ نہیں رہا ہے۔ بلکہ جو لوگ اپنے چالو کھاتے میں سے بہت زیادہ اور بار بار رقمیں نکالتے رہتے ہیں ان سے یا تو بینک ان کا حساب کتاب رکھنے کی اجرت وصول کرتے ہیں یا ان سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ایک خاص تناسب کے مطابق اپنی رقم کا کچھ حصہ بینک میں مستقل طور پر رکھوا دیں تاکہ اس کے سود سے بینک کا وہ خرچ نکل آئے جو وہ ان کا حساب کتاب رکھنے پر برداشت کرتا ہے۔

بینک اپنے سرمائے کا ایک حصہ (تقریباً ۱۰ سے ۲۵ فی صدی تک) نقد اپنے پاس رکھتا ہے تاکہ روزمرہ کے لین دین میں کام آسکے۔ اس کے بعد کچھ سرمایہ بازار صرافہ (MONEY MARKET) کو قرض دیا جاتا ہے یہ تقریباً نقدی کی طرح ہر وقت قابلِ حصول اور قابلِ استعمال (LIQUID) رہتا ہے اور اس پر ۱ سے ایک فیصدی تک سود مل جاتا ہے۔ پھر ایک حصہ ہنڈی کے کاروبار میں اور دوسرے قلیل المدت قرضوں میں صرف کیا جاتا ہے ان کی واپسی بھی چونکہ جلدی جلدی ہوتی رہتی ہے اس لئے ان پر بھی سود کم لگتا ہے۔ مثلاً ۲ سے ۴ فیصد۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

آمدنی ہوتی ہے وہ حصہ داروں میں اُسی طرح تقسیم ہو جاتی ہے جس طرح تمام تجارتی اداروں کی آمدنیاں ان کے حصہ داروں میں تناسب طریقہ سے تقسیم ہوا کرتی ہیں۔

**نتائج** اس طریقے پر ساہوکارے کی تنظیم کر لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے زمانے کے منفرد اور منتشر مہاجنوں کی بہ نسبت آج کے مجتمع اور منظم ساہوکاروں کا وقار اور اثر اور اعتماد کئی گنا زیادہ بڑھ گیا اور پورے پورے ملکوں کی دولت سمٹ کر ان کے پاس مرتکز ہو گئی۔ اب اربوں روپے کا سرمایہ ایک ایک بینک میں اکٹھا ہو جاتا ہے

---

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶ متعلقہ :۔ تک یا اس سے کم وبیش۔ اس کے بعد سرمایہ کا ایک معتد بہ حصہ ایسی چیزوں پر لگایا جاتا ہے جن میں سرمایہ کی حفاظت کا بھی زیادہ سے زیادہ اطمینان ہوتا ہے۔ ضرورت پڑنے پر انہیں بیچ کر بھی سرمایہ واپس نکالا جاسکتا ہے، اور پھر ان پر دو چار فیصدی سود بھی مل جاتا ہے، مثلاً حکومتوں کی کفالتیں (GOVERNMENT SECURITIES) اور قابل اعتماد کمپنیوں کے حصے اور وثیقے (DEBENTURES.) نقدی کے بعد یہ تین چیزیں ہر بینک اپنے کاروبار میں اس لیے لازماً شامل رکھتا ہے کہ یہ اس کے تحفظ کے لئے ضروری ہیں۔ ان سے بینک کی کمر مضبوط رہتی ہے اور خطرے یا ضرورت کے وقت یہ اس کے کام آجاتی ہیں

اس کے بعد ایک بڑی مد اُن قرضوں کی ہے جو کاروباری لوگوں کو اور ذی حیثیت اصحاب کو اور اجتماعی اداروں کو دیئے جاتے ہیں۔ یہ بینک کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اس پر سب سے زیادہ شرح سود ملتی ہے اور ہر بینک یہ چاہتا ہے کہ اسکو اپنے سرمائے کا زیادہ سے زیادہ حصہ اس مد پر صرف کرنے کا موقع ملے۔ عام طور پر بینک اس مد میں ۳۰ سے لے کر ۶۰ فی صدی تک سرمایہ لگایا کرتے ہیں اور اس میں کمی بیشی زیادہ تر ملک کے اور دنیا کے سیاسی و معاشی حالات کی بنا پر ہوتی رہتی ہے۔

---

اس تفصیل سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ بینک اپنے امانت داروں سے لیا ہوا اور خود اپنا لگایا ہوا سرمایہ جتنی مدات میں بھی صرف کرتے ہیں وہ سب ایسے سود طلب قرضوں کی مدیں ہیں جو بالواسطہ یا بلاواسطہ سوسائٹی کے سر چڑھائے جاتے ہیں اور پھر امانت داروں کو جو چیز "منافع" کے نام سے دی جاتی ہے وہ اُسی سود کا ایک حصہ ہوتی ہے جو ان قرضوں پر سوسائٹی سے وصول کیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بینک کچھ ایسی خدمات بھی انجام دیتا ہے جو جائز نوعیت کی ہوتی ہیں اور ان کی اجرت یا کمیشن بھی اس کے ذرائع آمدنی میں سے ایک ذریعہ ہے۔ لیکن اس ذریعہ سے کمائی ہوئی آمدنی بینک[*]

[*] کی کل آمدنی کا بمشکل ۵ ۔ ۱۰ فیصدی حصہ ہوتی ہے ؛

جس پر چند با اثر ساہوکار قابض و متصرف ہوتے ہیں اور وہ اس ذریعہ سے نہ صرف اپنے ملک کی، بلکہ دنیا بھر کی معاشی، تمدنی اور سیاسی زندگی پر کمال درجہ خود غرضی کے ساتھ فرمانروائی کرتے رہتے ہیں۔

ان کی طاقت کا اندازہ اس سے کیجیے کہ تقسیم سے پہلے ہندوستان کے دس بڑے بینکوں کے پاس حصہ داروں کا فراہم کیا ہوا سرمایہ تو صرف ۱۱ کروڑ تھا مگر امانت داروں کے رکھوائے ہوئے سرمایہ کی مقدار چھ ارب بارہ کروڑ روپے تک پہنچی ہوئی تھی۔ ان بینکوں کے پورے نظم و نسق اور ان کی پالیسی پر چند مٹھی بھر ساہوکاروں کا قبضہ تھا جن کی تعداد حد سے حد ڈیڑھ دو سو ہوگی۔ مگر یہ سود کا لالچ تھا جس کی وجہ سے ملک کے لاکھوں آدمیوں نے اتنی بڑی رقم فراہم کر کے ان کے ہاتھ میں دے رکھی تھی اور اس بات سے ان کو کچھ غرض نہ تھی کہ اس طاقت ور ہتھیار کو یہ لوگ کس طرح کن اصولوں پر اور کن مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اب یہ اندازہ ہر شخص خود لگا سکتا ہے کہ جن صاحبوں کے پاس اتنی بڑی رقم جمع ہو وہ ملک کی صنعت، تجارت، معیشت، سیاست اور تہذیب و تمدن پر کس قدر زبردست اثر ڈال رہے ہوں گے، اور یہ اثر آیا ملک اور باشندگانِ ملک کے مفاد میں کام کر رہا ہوگا یا ان خود غرض لوگوں کے اپنے مفاد میں۔

یہ تو اس سرزمین کا حال ہے جس میں ابھی ساہوکاروں کی تنظیم بالکل ابتدائی حالت میں ہے اور جہاں بینکوں کی امانتوں کا مجموعہ کل آبادی پر بمشکل ۲ روپے فی کس ہی کے حساب سے پھیلتا ہے۔ اب ذرا قیاس کیجیے کہ جن ملکوں میں یہ اوسط اس سے ہزار دو ہزار گنے تک پہنچ گیا ہے وہاں سرمایہ کی مرکزیت کا کیا عالم ہوگا۔ ۱۹۳۰ء کے اعداد و شمار کی رو سے صرف تجارتی بینکوں کی امانتوں کا اوسط امریکہ کی آبادی میں ۱۷، ۱۳۱ پونڈ فی کس، انگلستان کی آبادی میں ۴۴، ۱۶ پونڈ فی کس، سوئٹزرلینڈ میں ۷۵، ۲ پونڈ، جرمنی میں ۱۲، ۲ پونڈ، اور فرانس میں ۱۰۵ پونڈ فی کس کے حساب سے پڑتا تھا۔ اتنے بڑے پیمانے پر ان ملکوں کے باشندے اپنی پس انداز کی ہوئی آمدنیاں اور اپنی ساری جمع پونجی اپنے ساہوکاروں کے حوالہ کر رہے ہیں۔ اتنے بڑے پیمانے پر سرمایہ گھر گھر سے کھنچ کھنچ کر چند ہاتھوں میں مرتکز ہو رہا ہے۔ اور پھر جن کے پاس وہ مرتکز ہوتا ہے وہ نہ کسی کو جواب دہ ہیں، نہ اپنے نفس کے سوا کسی سے ہدایت لینے والے ہیں اور نہ اپنی اغراض کے سوا کسی دوسری چیز کا لحاظ کرنے والے۔ وہ بس سود کی شکل میں اس عظیم الشان مرکوز دولت کا "کرایہ" ادا کر دیتے ہیں اور عملاً اس کے مالک بن جاتے

ہیں، پھر اس طاقت کے بل پر وہ ملکوں اور قوموں کی قسمتوں سے کھیلتے ہیں اور جہاں چاہتے ہیں قحط برپا کرتے ہیں اور جہاں چاہتے ہیں مہنگا کال ڈال دیتے ہیں۔ جب چاہتے ہیں جنگ کراتے ہیں اور جب چاہتے ہیں صلح کرا دیتے ہیں۔ جس چیز کو اپنے زر پرستانہ نقطۂ نظر سے مفید سمجھتے ہیں اسے فروغ دیتے ہیں اور جس چیز کو ناقابل التفات پاتے ہیں اسے تمام ذرائع و وسائل سے محروم کر دیتے ہیں۔ صرف منڈیوں اور بازاروں ہی پر ان کا قبضہ نہیں ہے بلکہ علم و ادب کے گہواروں، اور سائنٹفک تحقیقات کے مرکزوں، اور صحافت کے اداروں، اور مذہب کی خانقاہوں، اور حکومت کے ایوانوں، سب پر ان کی حکومت چل رہی ہے، کیونکہ قاضی الحاجات، حضرتِ زر ان کے مرید ہو چکے ہیں۔

یہ وہ بلائے عظیم ہے جس کی تباہ کاریاں دیکھ دیکھ کر خود مغربی ممالک کے صاحبِ فکر لوگ چیخ اٹھے ہیں اور وہاں مختلف سمتوں سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے کہ مالیات کی اتنی بڑی طاقت کا ایک چھوٹے سے غیر ذمہ دار خود غرض طبقے کے ہاتھ میں مرتکز ہو جانا پوری اجتماعی زندگی کے لیے سخت مہلک ہے۔ مگر ہمارے ہاں ابھی تک یہ تقریریں ہوتے جا رہی ہیں کہ سود خواری تو پرانے گدی نشین مہاجن کی حرام دھندہ تھی، رہا آج کا کرسی نشین و موٹر نشین بینکر، تو وہ بیچارہ تو بڑا ہی پاکیزہ کاروبار کر رہا ہے، اس کے کاروبار میں روپیہ دینا اور اس سے اپنا حصہ لے لینا آخر کیوں حرام ہو۔ حالانکہ فی الحقیقت اگر پرانے مہاجنوں اور آج کے بینکروں میں کوئی فرق واقع ہوا ہے تو وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ پہلے یہ لوگ اکیلے اکیلے ڈاکہ مارتے تھے، اب انہوں نے جتھہ بندی کر کے ڈاکوؤں کے بڑے بڑے گروہ بنا لیے ہیں۔ اور دوسرا فرق، جو شاید پہلے فرق سے بھی زیادہ بڑا ہے یہ ہے کہ پہلے ان میں کا ہر ڈاکو نقب زنی کے آلات اور مردم کشی کے ہتھیار سب کچھ اپنے ہی پاس سے لاتا تھا، مگر اب سارے ملک کی آبادی اپنی حماقت اور قانون کی غفلت و جہالت سے بے شمار آلات اور اسلحہ فراہم کر کے "کرائے" پر ان منظم ڈاکوؤں کے حوالے کر دیتی ہے۔ روشنی میں یہ اس کو "کرایہ" ادا کرتے ہیں اور اندھیرے میں اسی آبادی پر اسی کے فراہم کیے ہوئے آلات و اسلحہ سے ڈاکہ ڈالتے ہیں۔

اس "کرائے" کے متعلق ہم سے کہا جاتا ہے کہ اسے حلال و طیب ہونا چاہیے!

---

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۝

سلسلہ مباحث

# "اسلامی ریاست"

(مبحث سوم)

# غیر مسلموں کے حقوق

(از مولانا امین احسن صاحب اصلاحی :)

## غیر مسلموں سے متعلق دو بنیادی سوال

ایک اسلامی حکومت کے اندر غیر مسلم رعایا کے حقوق کو ٹھیک ٹھیک متعین کرنے میں، دو باتوں کی وجہ سے، اکثر لوگوں کو بڑی الجھنیں پیش آتی ہیں۔ ایک یہ کہ لوگ عام طور پر اسباب کو نہیں جانتے کہ آیا سب غیر مسلموں کے متعلق شریعت اسلامی کے احکام بلا امتیاز ایک ہی ہیں یا اُن کے مختلف گروہوں کے متعلق شریعت کے احکام میں فرق ہے اور اگر کچھ فرق ہے تو وہ کیا اور کس بنیاد پر ہے؟ دوسری یہ کہ لوگ اس امر سے بھی بالعموم ناواقف ہیں کہ آیا اسلامی حکومت کے تحت غیر مسلم رعایا کی بس ایک ہی قسم ہے جن کو عام طور پر "ذمی" کہتے ہیں اور جن کے حقوق حدیث و فقہ کی مختلف کتابوں میں اہل ذمہ کے حقوق کے سلسلہ میں بیان ہوئے ہیں، یا ان معروف اہل ذمہ کے علاوہ اسلامی حکومت کی غیر مسلم رعایا کی کوئی اور قسم بھی ہے جن کے حقوق ان معروف اہل ذمہ کے متعین حقوق سے کچھ مختلف ہیں یا اُن سے مختلف ہو سکتے ہیں؟ ان دو سوالوں کو ٹھیک ٹھیک نہ سمجھنے کی وجہ سے غیر مسلموں کے حقوق کے تعین میں پہلے بھی بہت کچھ افراط و تفریط ہوتی رہی ہے اور اب بھی اس کا اندیشہ ہے اس وجہ سے میں حقوق کی بحث سے پہلے ان دونوں سوالوں کو صاف کرنے کی کوشش کروں گا۔ ان کے صاف ہو جانے کے بعد ان شاء اللہ اصل مسئلہ پر غور کرنے کے لئے صحیح راہ خود بخود کھل جائے گی۔

**پہلے سوال کا جواب** قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ شریعت الٰہی نے اُن غیر مسلموں میں، جن پر براہ راست کسی رسول کے ذریعہ سے خدا نے اپنے دین کی حجت تمام فرمائی ہے، اور اُن غیر مسلموں میں، جن پر کسی رسول کے ذریعہ سے براہ راست نہیں بلکہ بالواسطہ حجت تمام کی گئی ہے، فرق کیا ہے۔ جہاں تک اس دنیا میں ان کے ساتھ معاملہ کرنے کا تعلق ہے دونوں گروہوں کے ساتھ کبھی ایک سا معاملہ نہیں کیا گیا ہے[۱]۔ قرآن مجید میں مختلف انبیاء علیہم السلام کی اپنی قوموں کے مشرکین کے ساتھ کشمکش کے جو واقعات بیان ہوئے ہیں ان سے یہ بات منکشف ہوتی ہے کہ غیر مسلموں کے ان دونوں گروہوں میں سے پہلے کے بارہ میں خدائی دستور یہ رہا ہے کہ جب کسی قوم پر اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی رسول کے ذریعے حق واضح کر دیا ہے اور تبلیغ و دعوت کی جو شرطیں ایک رسول کے منصب اس کے ہاں مقرر ہیں وہ پوری ہو چکی ہیں

---

[۱] جن لوگوں کی نگاہ اس فرق پر یا اس کے اسباب پر نہیں ہے ان کو غیر مسلموں سے متعلق اسلام کے مختلف قسم کے احکام سمجھنے میں بڑی الجھنیں پیش آتی ہیں۔ ان میں سے ایک بڑا گروہ تو ان لوگوں کا ہے جو یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ بہت سے شرعی احکام مشرکین بنی اسمٰعیل (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے مشرکین عرب جو حضور کے مخاطب اول تھے) کے لئے خاص ہیں لیکن چونکہ ان کو اس خصوصیت کی وجہ نہیں معلوم ہے اس وجہ سے بسا اوقات وہ بعض باتوں کی نہایت غلط اور مہمل توجیہیں بیان کرتے ہیں جو بات کو صاف کرنے کے بجائے اور زیادہ الجھا دیتی ہیں۔ دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو بنی اسمٰعیل اور غیر بنی اسمٰعیل (مثلاً یہود و نصاریٰ اور مجوس وغیرہ) کے فرق ہی سے سرے سے ناواقف ہیں۔ یہ حضرات بعض اوقات تو بالکل غضب ہی ڈھا دیتے ہیں۔ ان میں سے جن کی طبیعت پر تشدد پسندی کا غلبہ ہے وہ بنی اسمٰعیل سے متعلق مخصوص احکام کی بنا پر بعض اوقات عام غیر مسلموں پر ایسے فتوے جڑ دیتے ہیں جن کی ذمہ داری ہرگز اسلام پر نہیں ڈالی جا سکتی۔ اور جن حضرات کی طبیعت پر رواداری اور روشن خیالی کا غلبہ ہے وہ غیر مسلموں کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے یا تو اپنے جوش رواداری میں ان احکام کو اپنے رجحان طبیعت کے خلاف پا کر بالکل ہی نظر انداز کر جاتے ہیں یا پھر ان کی ایسی فضول تاویلیں کرتے ہیں کہ معاملہ اور بھی پیچیدہ ہو کے رہ جاتا ہے۔ حیرت یہ ہے کہ اس معاملہ میں علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ جیسے صاحب نظر عالم سے لغزش ہوگئی جن کی لغزش بہتوں کی لغزش کا سبب ہو سکتی ہے۔

---

تو اس کے بعد اُس قوم کے کفار و مشرکین (غیر مسلموں) کو اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں جینے کی مزید مہلت نہیں دی ہے۔ ایسے لوگوں کو پھر زندہ رہنے کا حق نہیں دیا گیا ہے اور ان کی تباہی کے لئے حسب حالات مندرجہ ذیل دو صورتوں میں سے ایک صورت نمودار ہوئی ہے:-

(۱) اگر اُس قوم کی اکثریت، اتمام حجت کے باوجود، دعوتِ حق کے انکار اور اس کی مخالفت پر جمی رہ گئی ہے اور صرف گنتی کے چند نفوس ہی اُس کے اندر سے حق کا ساتھ دینے والے نکلے ہیں تو اُسے "اسلام[1] یا عذاب الٰہی؟" میں سے (جسے وہ پسند کرے) ایک کے انتخاب کا حکم دے دیا گیا ہے اور اگر اس نے اسلام کی جگہ عذاب الٰہی ہی کو اختیار کیا ہے تو زمین یا آسمان سے کسی عذاب الٰہی نے نمودار ہو کر ان کو فنا کر دیا ہے چنانچہ نوح، ہود، صالح، لوط، شعیب علیہم السلام کی قوموں کے ساتھ، جن کی سرگذشتیں قرآن میں بیان ہوئی ہیں، یہی صورت پیش آئی۔

(۲) اور اگر اُس قوم میں سے ایک معتدبہ حصہ حق (رسول) کا ساتھ دینے والوں کا بھی نکل آیا ہے تو اس صورت میں لازماً اہل حق اور اہل باطل کے درمیان کشمکش برپا ہوئی ہے اور اتمام حجت کے سارے مراحل طے ہو جانے کے بعد بھی ان میں سے جو لوگ ایمان نہیں لائے ہیں انہیں اہل حق کی طرف سے "اسلام یا تلوار؟" میں سے (جسے وہ پسند کریں) ایک کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر انہوں نے اسلام کے بجائے تلوار ہی کو منتخب کیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کی تلوار سے ہی۔ . . ان کو صفحۂ ہستی سے محو کر دیا ہے[2]۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین عرب کے درمیان جو صورت پیش آئی وہ یہی دوسری صورت تھی مسلسل بیس برس تک انتہائی محنت و دلسوزی سے رات دن سمجھانے اور ہر ممکن طریقہ سے حق کو واضح کرنے کی کوشش کے بعد بھی جب عرب کے کچھ لوگ قبول حق کے لئے آمادہ نہ ہوئے بلکہ الٹے دوسروں کو بھی اُس سے منحرف کرنے پر برابر کمربستہ رہے تو آخرکار رسول کو حکم دے دیا گیا کہ اب یہ لوگ عرب کے اندر

---

[1] یعنی اپنے اور اس کائنات کے خالق و مالک اللہ کی بے آمیز اطاعت و بندگی۔

[2] اہل حق کی تلوار بھی دراصل خدائی تازیانوں میں سے ایک تازیانہ ہے کیونکہ خدا کا رسول جو کچھ بھی کرتا ہے براہ راست اللہ تعالیٰ کی ہدایت و رہنمائی میں کرتا ہے۔

کہیں پناہ نہ پائیں، ان کے ساتھ ہر قسم کے تعلقات منقطع کرلو، ان میں سے جن کے ساتھ کوئی معاہدہ ہے اسکی مدت ختم ہونے کے بعد اسکی تجدید نہ ہو، اب ان سے مصالحت و رواداری کا کوئی سوال باقی نہیں رہا، امان کے چار مہینوں کے گذر جانے کے بعد ان کے سامنے "اسلام اور تلوار" دو چیزیں رکھدو اور ان کو اختیار دے دو کہ ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کرلیں۔ اگر یہ تلوار کا انتخاب کریں تو پھر ان کو جہاں پاؤ قتل کرو اور اس وقت تک امان نہ دو جب تک یہ لا الٰہ الا اللہ کا اقرار نہ کریں، نماز نہ قائم کریں اور زکوٰۃ نہ ادا کریں۔ چنانچہ سورۃ براۃ میں یہ احکام نازل ہونے کے بعد ہی حج کے موقعہ پر تمام ملک میں ان احکام کا اعلان کر دیا گیا اور مہلت کی مدت گذرنے کے بعد ان تمام مشرکین کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا جن کے معاہدے ختم ہو چکے تھے۔

لیکن یہ احکام اور یہ معاملہ، جیسا کہ اوپر بیان میں واضح کیا جا چکا ہے مشرکین بنی اسمٰعیل یا مشرکین عرب کے لئے خاص[1] تھے اور اس خصوص کی وجہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے خاص انہی کے اندر سے ایک نبی مبعوث فرما کر اپنی حجت ان پر براہ راست تمام کردی تھی۔ باقی رہے دوسرے عام غیر مسلم جن پر دین حق کی حجت بالواسطہ پوری کی گئی ہے اور جن کو اتمام حجت کے پہلو سے وہ امتیازات حاصل نہیں رہے ہیں جو خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو حاصل رہے ہیں ان کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا گیا[2] بلکہ ان

[1] جو لوگ اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ دیکھنا اور سمجھنا چاہتے ہوں کہ ایک ہی کے مخاطب غیر مسلموں سے یہ مختلف طرز پر معاملہ کیوں کیا جاتا ہے انہیں ہماری کتاب "حقیقت شرک" کی فصل "کیا شرک تقاضائے فطرت ہے"؟ دیکھنی چاہیئے۔ یہاں اسکی تفصیل کے لیئے نہ تو موقعہ اور گنجائش ہی ہیں اور نہ یہ بحث اس مضمون سے متعلق ہے۔

[2] غیر مسلموں کے ان دونوں گروہوں کے اس فرق کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ جو لوگ ان دونوں گروہوں کے اس فرق کو اور اس فرق کی علت کو پوری طرح نہیں سمجھتے ہیں ان کے لئے غیر مسلموں کے بارہ میں اسلامی حکومت کی اصلی پالیسی کو سمجھنا ناممکن ہے۔ جن لوگوں نے اس فرق اور اسکی علت کو سمجھے بغیر اس مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے وہ نہ تو خود اپنے دل کے شبہات دور کر سکے ہیں اور نہ غیر مسلموں کے سامنے اسلام کی اصلی پالیسی کی وضاحت کر سکے ہیں بلکہ وہ اپنی کتابوں اور اپنے مضامین میں اس سوال پر بحث کرتے ہوئے ایسا خلط چھوڑ گئے ہیں کہ ان کو پڑھ کر مسلمان بھی الجھن میں مبتلا ہوتے ہیں اور غیر مسلموں کے دل کی کھٹک بھی دور ہونے کے بجائے اور زیادہ بڑھ جاتی ہے اور وہ اس سارے ادعائے رواداری کو سخن سازی پر محمول کرتے ہیں۔

کو خواہ وہ کسی مذہب کے پیرو رہے ہوں اہل کتاب یا مشابہ اہل کتاب قرار دیا گیا اور ان کو اسلامی نظام کے تحت خاص مراعات دی گئیں جن کی تفصیل آگے بیان ہو گی۔

ان میں سے جو اسلام کی اصطلاح کے لحاظ سے صریحی اہل کتاب تھے مثلاً یہودی اور عیسائی، وہ تو بہرحال اس سلوک کے مستحق تھے ہی کیونکہ خود قرآن ہی نے ان کو بنی اسمٰعیل کے بالمقابل ایک امتیازی سلوک کا مستحق قرار دے دیا تھا اور ان سے متعلق ساری پالیسی پوری تفصیل کے ساتھ عہد رسالت ہی میں طے پا چکی تھی۔ باقی جو صریحی اہل کتاب نہیں تھے مثلاً مجوسی، جب وہ اسلامی حکومت کے زیر اقتدار آئے اور ان کے ساتھ معاملہ کرنے کا سوال سامنے آیا تو خود پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے ایک ارشاد نے اس مسئلہ کو بھی طے کر دیا اور ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا جو اہل کتاب کے ساتھ کیا گیا۔ اس کے بعد صابئین اور بربروں کا مسئلہ سامنے آیا اور باتفاقِ صحابہ و علماء وہ بھی اسی درجہ میں رکھے گئے یہاں تک کہ پوری امت کے اجماع و اتفاق سے یہ بات طے ہو گئی کہ عجم کے تمام غیر مسلم خواہ ان کی عملی اور اعتقادی گمراہیوں کی نوعیت کچھ ہو جب وہ اسلامی حکومت کی ماتحتی میں آئیں گے تو ان کا سیاسی درجہ وہی ہو گا جو قرآن نے اہل کتاب کو دیا ہے۔ جو اہل کتاب ہیں ان کو یہ درجہ اس لئے حاصل ہو گا کہ اسلامی قانون کی رو سے وہ اس درجہ کے ازروئے نص حقدار ہیں۔ اور جو اہل کتاب نہیں ہیں وہ اس وجہ سے اس درجہ کے مستحق قرار پائیں گے کہ وہ مشابہ اہل کتاب ہیں۔ اہل کتاب اور مشبہ اہل کتاب میں اگر کوئی فرق کیا گیا ہے تو صرف اس دائرہ کے اندر کیا گیا ہے جو ان کے ذبیحہ کے کھانے اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے اور نہ کرنے سے متعلق ہے۔ ان کے سیاسی اور مدنی حقوق میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے ایک عیسائی، ایک ہندو اور ایک پارسی سب برابر ہیں[1]۔

---

[1] ہر چند اس معاملہ میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ امام احمد و شافعی کے نزدیک اس رعایتی سلوک کے مستحق صرف تین گروہ ہیں :- یہود، نصاریٰ اور مجوس، دوسرے غیر مسلم ان کے نزدیک اس رعایت کے مستحق نہیں ہیں۔ لیکن یہ اختلاف صرف رائے کا اختلاف ہے عمل کا اختلاف نہیں ہے۔ شروع سے لے کر اسلامی حکومت کے دور آخر تک جن لوگوں کے ہاتھ میں اسلامی سیاست کی باگ رہی ہے ان کا عمل اسی مسلک پر رہا ہے جو میں بیان کر رہا ہوں۔

**دوسرے سوال کا جواب**

مشرکین عرب کے خاص معاملہ اور ان سے متعلق خاص احکام کو دنیا کے دوسرے عام غیر مسلموں کے معاملات اور احکام سے الگ کر دینے کے بعد اب دوسرے سوال کو لیجئے۔

"اسلامی" تاریخ اور حدیث و فقہ کی روشنی میں اس سوال پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کے تحت غیر مسلم رعایا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہل صلح یا معاہد، دوسرے اہل عنوہ فقہ کی کتابوں میں چونکہ عام طور پر ان سب کے لئے ایک ہی جامع لفظ "اہل ذمہ" کا استعمال کیا جاتا ہے اس وجہ سے اسلامی حکومت کی دونوں قسم کی غیر مسلم رعایا کے لئے یہی اصطلاح چل پڑی ہے اور لوگ عام طور پر اسی سے واقف ہیں۔ لیکن چونکہ معاہد اور اہل عنوہ دونوں کی قانونی اور عرفی حیثیتوں میں بڑا فرق ہے اس وجہ سے ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ سمجھ لینا نہایت ضروری ہے۔

"اہل صلح یا معاہد" سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے اسلامی حکومت سے شکست کھانے سے پہلے اس کے اقتدار سے مرعوب ہو کر یا اس کی اخلاقی و سیاسی برتری سے متاثر ہو کر یا اپنے مصالح و مفاد کو پیش نظر رکھ کر، ایک معاہدہ کے تحت، اپنے آپ کو اس کی ماتحتی میں دے دیا ہو۔ رعیت ہونے کی حیثیت سے تو یہ اور اہل عنوہ (معروف اہل ذمہ) دونوں برابر ہیں لیکن ان کے حقوق کا فیصلہ تنہا اسلامی حکومت نہیں کرتی بلکہ وہ معاہدہ کرتا ہے جو ان کے اور اسلامی حکومت کے درمیان طے پا جاتا ہے۔

"اہل عنوہ" (Conquered Subjects) سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے "اسلام" کے خلاف جنگ کی ہو اور اس کی تلوار سے شکست کھانے کے بعد اسلامی حکومت کی اطاعت پر مجبور ہوئے ہوں یہ لوگ اسلامی حکومت کی مفتوح رعایا ہوتے ہیں۔ حکومت ان کے افراد پر جزیہ لگاتی ہے اور جو زمینیں ان کے زیر کاشت ہوتی ہیں ان پر ان سے خراج وصول کرتی ہے۔ ان کے حقوق بذریعہ قانون محفوظ کر دیئے گئے ہیں[1] جو شریعت اسلامی کا جز ہیں اور ایک اسلامی حکومت پر ان کی حفاظت اور ادائیگی اسی طرح واجب ہے جس طرح شریعت کے دوسرے احکام اور واجبات کی حفاظت ضروری ہے۔ اس مضمون میں ہم نے خلط مبحث سے بچنے اور اصل مسئلہ کو بالکل منقح کرنے کی غرض سے "اہل ذمہ" یا "مفتوح اہل ذمہ" کی اصطلاح صرف اسی

[1] ان کے ان حقوق کی تفصیل آگے بیان ہوگی۔

نوع کی غیر مسلم رعایا کے لیئے استعمال کی ہے۔

یہ دونوں جماعتیں اپنے فرق مراتب کی تفصیلات اور اپنے الگ الگ ناموں اور خصوصیات کے ساتھ حدیث اور فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں لیکن کہیں کہیں دونوں میں ایسا خلط مبحث سا ہو گیا ہے کہ ایک عام آدمی کے لیئے ان میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے میں دونوں کی حیثیت اور ان کے حقوق کو یہاں الگ الگ بیان کروں گا تاکہ یہ خلط مبحث بالکل رفع ہو جائے اور دونوں میں جو فرق و امتیاز ہے وہ پوری طرح نمایاں ہو جائے۔

## اہل صلح یا معاہد رعایا اور ان کے حقوق

ان کے حقوق کی بنیاد جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے صرف حکومت اسلامی کے کسی اعلان پر نہیں ہوتی بلکہ اس معاہدہ پر ہوتی ہے جو ان کے اور اسلامی حکومت کے درمیان طے پا جاتا ہے۔ اس معاہدہ میں جو ذمہ داریاں انہوں نے اٹھائی ہیں وہ ان کے پابند ہیں اور جو ذمہ داریاں اسلامی حکومت نے اٹھائی ہیں وہ ان کے لیئے عند اللہ و عند الناس ذمہ دار ہے۔

اس اصولی بات کے سامنے آجانے کے بعد اگرچہ اہل صلح کا موقف اور درجہ بالکل متعین ہو جاتا ہے لیکن خود اسلامی حکومت کے متعلق یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ وہ اس طرح کے معاہدات میں کس حد تک غیر مسلم رعایا کو رعایات دے سکتی ہے۔ اس کا مجمل اور اصولی جواب تو یہ ہے کہ ان کو وہ تمام رعایتیں دی جا سکتی ہیں جو کسی حیثیت سے خدا کی حاکمیت اور شریعت اسلامی کے اصول یا اس کے امتیاز سے متصادم نہ ہوں لیکن ذہنوں کے اندر اس کا ایک صحیح تصور پیدا کرنے کے لئے غالباً یہ مفید ہو گا کہ ہم یہاں چند ایسے معاہدے نقل کریں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانوں میں اسلامی حکومت نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ کیئے ہیں۔ ان سے اچھی طرح اندازہ ہو سکیگا کہ یہ معاہدے کن حالات کے اندر ہوئے ہیں، کس طرح کے لوگوں سے ہوئے ہیں، کن مقاصد کے تحت ہوئے ہیں، اور ان کا دائرہ اور ان کی وسعت کس حد تک ہے اور آج کے حالات کے اندر ایک اسلامی حکومت ان سے اپنی غیر مسلم اقلیتوں کے مسائل حل کرنے میں کس حد تک

فائدہ اٹھا سکتی ہے۔

**غیر مسلم رعایا کے ساتھ اسلامی حکومت کے معاہدے**

اس قسم کے معاہدے اسلامی تاریخ میں بہت سے ہیں خلفائے راشدین کے زمانہ ہی میں بہت سے مقامات اسلامی حکومت کے دائرہ اقتدار میں ایسے آ چکے تھے جو بلاد اصلح (مفتوحہ بہ صلح) کے حکم میں داخل تھے مثلاً ہجر، بحرین، ایلہ، دومۃ الجندل، اذرح، بیت المقدس، دمشق، شام کے اکثر شہر (بک کو مستثنی کر کے)، بلاد جزیرہ، مصر، شرقی اقلیت (اکثر حصہ)۔ ان تمام مقامات کے باشندوں کے ساتھ اسلامی حکومت کے معاملات تمام تر معاہدات پر قائم تھے جن کی نسبت ابو عبید قاسم نے لکھا ہے کہ فھولاء علی ما صولحوا علیہ لا یحال بینھم وبینھا۔ (ان کے ساتھ اُن شرائط کے مطابق معاملہ کیا جائے گا جو ان کے ساتھ طے پا چکے ہیں، اس کی کوئی خلاف ورزی نہیں کی جائے گی[1])۔ اگر ان میں سے تمام اہم معاہدات سامنے ہوں تو ان کی روشنی میں پوری تفصیل کے ساتھ اس پالیسی کی وضاحت کی جا سکتی ہے جو اسلامی حکومت نے اپنے بہترین دور میں اہل صلح کے ساتھ اختیار کی ہے لیکن سر دست میرے پاس ضروری کتابیں موجود نہیں ہیں اس وجہ سے بحث کو مختصر رکھنا پڑا ہے اور بیشتر اسی مواد پر قناعت کرنی پڑی ہے جو قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج اور ابو عبید قاسم کی کتاب الاموال میں مل سکا ہے کیونکہ یہی دو کتابیں زیادہ تر میرے پیش نظر رہی ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے موقع دیا تو آئندہ اس پر حسب ضرورت اضافہ کر دیا جائے گا۔

**اہل فدک کا معاہدہ** اس سلسلہ میں ایک قابل ذکر معاہدہ اہل فدک کا ہے جس سے یہ قرارداد ہوئی تھی کہ:

| | |
|---|---|
| ان لھم رقابھم ونصف ارضھم ونخلھم ولرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شطر ارضھم ونخلھم | "یہ لوگ آزاد ہوں گے۔ وہ اپنی نصف زمین اور اپنے آدھے نخلستان کے مالک رہیں گے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یا اسلامی حکومت) کے لئے ان کی زمین اور ان کے نخلستان کا آدھا حصہ ہوگا۔" |

اس معاہدہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی جانوں کی آزادی کے ساتھ ساتھ ان کی آدھی

[1] کتاب الاموال صفحہ ۱۰۱

زمین اور ان کے آدھے نخلستان پر ان کا مالکانہ قبضہ بھی تسلیم کیا گیا تھا یعنی وہ اپنی زمین اور اپنے نخلستان پر زمیوں کی طرح محض کاشت کارانہ قابض نہیں تھے بلکہ ان پر مالکانہ تصرف رکھتے تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں جب ان کو فدک سے نکالنا چاہا تو پہلے آدمی بھیج کر ان کے حصہ کی زمین اور ان کے حصہ کے نخلستان کی قیمت تشخیص کرائی اور وہ ان کو ادا کی۔

| | |
|---|---|
| فلما اجلاھم عمر بعث معھم من اقام لھم حظھم من الارض والنخل فاداہ الیھم۔ (۹۔ کتاب الاموال) | جب حضرت عمر نے ان کو جلاوطن کیا تو ایک شخص کو بھیجا جس نے ان کے حصہ کی زمین اور نخلستان کی قیمت تشخیص کی اور آپ نے وہ ادا فرمائی۔ |

یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ باوجودیکہ ان کی جلاوطنی کا معاملہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں پیش آیا لیکن ان کے ساتھ جو معاہدہ طے پاچکا تھا وہی برقرار رہا اور عام دستور کے مطابق ان کے اوپر کوئی جزیہ عاید نہیں کیا گیا جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جزیہ کا حکم ہر طرح کے غیر مسلموں کے لئے عام نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو جزیہ کا حکم نازل ہونے کے بعد ان پر بھی جزیہ عاید کردیا جاتا۔

**نصاریٰ بنی تغلب کے ساتھ معاہدہ** نصاریٰ بنی تغلب نسلاً عرب تھے اور ان کی بہادری اور شجاعت ضرب المثل تھی۔ حضرت عمرؓ نے ان پر جزیہ لگانا چاہا تو انہوں نے اپنی عربی نخوت کی وجہ سے اسکو ناپسند کیا اور ملک چھوڑ کر باہر نکل جانے پر آمادہ ہوگئے۔ عبادہ بن نعمان تغلبیؓ بیچ میں پڑے اور انہوں نے اس معاملہ میں حضرت عمرؓ سے گفتگو کی۔ انہوں نے کہا "نصاریٰ بنی تغلب کی بہادری آپ کو معلوم ہے، یہ لوگ عین دشمن کے بالمقابل آباد ہیں، اگر انہوں نے آپ کے مخالف ہوکر آپ کے دشمن کا ساتھ دے دیا تو دشمن کا پلہ بھاری ہوجائے گا" اس پر حضرت عمرؓ نے ان پر جزیہ کے بجائے صدقہ عائد کردیا۔ البتہ اس کی مقدار دگنی کردی"۔ کتاب الاموال میں یہ الفاظ ہیں:۔

"بنی تغلب عرب ہیں اور جزیہ دینا کسر شان سمجھتے ہیں (یانفون من الجزیہ) اور یہ گلہ والے لوگ نہیں ہیں، یہ کھیتی باڑی والے لوگ ہیں اور دشمن پر ان کی بڑی دھونس ہے۔ آپ ان کو ناراض

ـــــــــــــــــــــــ

لہ ابوعبید نے جو روایت نقل کی ہے اس میں زرعہ بن نعمان یا نعمان بن زرعہ کا نام ہے۔ میں کتاب الخراج سے یہ روایت لے رہا ہوں۔

کر کے ان کے ذریعہ سے اپنے دشمنوں کو قوت نہ پہنچائیے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان پر جزیہ کے بجائے صدقہ مقرر کر دیا۔ البتہ اسکی مقدار اصلی شرعی مقدار سے دُگنی کر دی۔[1]

اس معاہدہ سے دو باتیں بالکل واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں:۔

(۱) ایک یہ کہ اگر غیر مسلموں کی کوئی جماعت (جو مفتوح ذمیوں کی حیثیت نہ رکھتی ہو) جزیہ دینے میں عار محسوس کرے تو اسلامی حکومت اس سے ان کو بری قرار دے سکتی ہے اور اسکی جگہ کوئی ایسی دوسری شکل اختیار کر سکتی ہے جس پر وہ راضی ہوں بشرطیکہ وہ اسلام کے کسی اصول کے خلاف نہ ہو اور بیت المال کو اس سے نقصان نہ پہنچ رہا ہو۔

(۲) دوسری یہ کہ اگر غیر مسلموں کی کوئی جماعت فوجی یا سیاسی یا صنعتی یا کسی اور پہلو سے کوئی خاص اہمیت رکھتی ہو اور اندیشہ ہو کہ اگر ان کو مطمئن نہ کیا گیا تو دشمن ان سے فائدہ اٹھائے گا تو اسلامی حکومت ان کی تالیف قلب کے لئے ان کو ایسی رعائتیں دے سکتی ہے جن سے کتاب و سنت کے کسی اصول کی خلاف ورزی لازم نہ آتی ہو۔

**اہل نجران کا معاہدہ** اس سلسلہ میں ایک اور قابلِ ذکر معاہدہ اہل نجران کا ہے۔ ہم پہلے اس کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان احکام کی طرف اشارہ کریں گے جو اس سے نکلتے ہیں:۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ هذا ما كتب محمد
النبي رسول الله لنجران اذ كان عليه حكمه
في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء وسوداء
ورقيق، فأفضل عليهم وترك ذالك كله
على الفي حلة في كل رجب الف حلة وفي كل
صفر الف وكل حلة اوقية. ما زادت على
الخراج او نقصت على الاواقي فبحساب، وما

بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ معاہدہ محمد رسول اللہ نے اہل
نجران کیلئے (اس وقت) لکھا جبکہ انہیں آنحضرت کو
ان کے تمام پیداوار، سیم و زر، اور غلاموں کے بارہ
میں ہر فیصلہ کا پورا اختیار تھا۔ مگر انہوں نے ان کے حال
پر عنایت کی، اور یہ سب چھوڑ کر صرف اس پر قناعت کی
کہ وہ صرف دو ہزار حلّے[2] (سالانہ) دیں گے، ایک ہزار رجب
کے مہینہ میں اور ایک ہزار صفر کے مہینہ میں اور ہر حلّے کی

[1] کتاب الخراج صفحہ ۶۰، کتاب الاموال صفحہ ۲۹۔ [2] حلّہ دو یمنی چادروں پر مشتمل ہوتا تھا۔

| | |
|---|---|
| فما قضوا من دروع أو خيل أو ركاب أو عرض | کی قیمت ایک اوقیہ[1] محسوب ہوگی |
| أخذ منهم بحساب. وعلى نجران مثواة | منقولوں میں جو کمی بیشی ہوگی اس کا حساب اوقیہ |
| رسلي ومتعتهم بها عشرين فدونه و | سے ہوگا۔ جو زرہ یا گھوڑے یا اونٹ یا سامان یہ |
| لا يحبس رسولي فوق شهر وعليهم عارية | دینگے وہ سب ان کے حساب میں منہا ہوگا ــــ |
| ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا | میرے جو نمائندے نجران جائیں گے بیس روز یا اس |
| إذا كان كيد باليمن ومعذرة وما هلك مما | سے کم مدت تک ان کی میزبانی نجران کے لوگوں |
| أعاروا رسولي من دروع أو خيل أو ركاب | کے ذمہ ہوگی۔ |
| فهو ضمان على رسولي حتى يؤديه إليهم | میرے نمائندوں کو خراج کی تحصیل کے سلسلہ |
| ولنجران وحاشيتها[2] جوار الله وذمة محمد | میں ایک مہینہ سے زیادہ نہیں روکا جائیگا۔ اگر یمن |
| النبي على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم | میں کوئی ہنگامی صورت پیدا ہوگی تو تیس زرہیں |
| وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم و | تیس گھوڑے اور تیس اونٹ بطور عاریت دیں گے۔ |
| بيعهم — وأن لا يغيروا مما كانوا عليه | اور جو سامان جنگ زرہیں یا گھوڑے یا اونٹ یہ |
| ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم و | عاریۃً دیں گے اس میں سے جو ضائع ہوگا اس کے |
| لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب | ضامن میرے نمائندے ہوں گے۔ اور نجران اور |
| من رهبانيته ولا واقه من وقيهاه | اس کے متعلقات (Dependance) کے |
| وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير — | لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے۔ ان کی جانوں |
| وليس عليهم ربية ولا دم جاهلية، و | کے لئے، ان کے مذہب کیلئے، ان کی زمینوں کیلئے |
| لا يحشرون ولا يعشرون | ان کے حاضر و غائب قوم اور ماتحتوں سب کیلئے۔ |
| ولا يطأ أرضهم جيش ومن سأل منهم حقا[3] | اس وقت ان کی جو کیفیت ہے وہ برقرار رکھی جائیگی۔ |

[1] ایک اوقیہ چالیس درہم یعنی ہمارے تقریباً دس روپے کے مساوی تھا۔ [2] ابوعبید نے جو روایت نقل کی ہے اس میں "حاشیتها" کا لفظ ہے اور میرے خیال میں یہی صحیح ہے لیکن اگر اسی لفظ کو صحیح مانا جائے تو غالباً اس سے مراد وہ بستیاں ہیں جو نجران سے تعلق رکھتی ہیں۔ [3] کتاب الاموال میں مرقوم یہ معاہدہ میں اس بات کی بھی تصریح ہے کہ ان کیلئے انصاف حاصل کرنے کا انتظام ان کے اپنے علاقہ نجران میں کیا جائے گا اس کے لئے انہیں کسی دوسری جگہ جانا نہیں پڑیگا

فبینہم النصف غیر ظالمین ولا مظلومین
ومن اکل ربا من ذی قبل فذمتی منہ بریئۃ
لا یؤخذ منہم رجل بظلم آخر۔
وعلی ما فی ھذہ الصحیفۃ جوار اللہ و
ذمۃ محمد النبی رسول اللہ حتی یاتی اللہ
بامرہ ما نصحوا واصلحوا فیما علیہم غیر منقلبین
بظلم[1]

...ان کے کسی حق میں کوئی تغیر نہیں کیا جائیگا اور ان کے مذہب
میں دخل اندازی کی جائیگی، نہ ان کے کسی پادری کو اس کے
مقام سے ہٹایا جائیگا اور نہ کسی راہب سے کوئی تعرض
کیا جائیگا اور نہ کسی صلیب خانے کے کلید بردار کو اس کے
مقام سے ہٹایا جائیگا جو کچھ ان کے قبضہ میں ہے خواہ
کم ہے یا زیادہ اس سے بھی کوئی تعرض نہیں کیا جائیگا۔
زمانہ جاہلیت (قبل از تسلط اسلام) کے کسی خون اور
کسی الزام کے بارہ میں اُن سے کوئی مطالبہ نہ ہوگا خراج کی وصولی کے لئے اُن کو جمع ہو کر حاضر ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا (بلکہ ان کے ہاں خود پہنچ کر وصولی کی جائیگی) اور ان سے عشور (چنگی) نہیں لیا جائے گا۔ ان پر کسی فوج کو گزرنے نہیں دیا جائے گا، اور ان میں سے جو کسی حق کا مدعی ہوگا تو ان کے درمیان بے لاگ انصاف کیا جائیگا لیکن جو کوئی سود کھائیگا تو اسکی ذمہداری سے ہم بری ہوں۔ اور ان میں سے کسی شخص کو کسی دوسرے کے جرم میں نہیں پکڑا جائیگا۔ اس معاہدہ میں جو باتیں لکھی گئی ہیں ان پر اللہ اور اس کے نبی اور رسول محمد کی ذمہداری ہے یہاں تک کہ اللہ کا فیصلہ آجائے اور جب تک یہ حق خیر خواہی ادا کرتے رہیں اور اپنی عائد شدہ ذمہ داریوں کے بارہ میں بغیر کسی زیادتی کے راہ راست پر رہیں۔

اس معاہدہ میں اہل نجران پر جو ذمہ داریاں ڈالی گئی ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) دو ہزار حُلّے[2] سالانہ، دو قسطوں میں بطور خراج[3] دیں گے۔

[1] یہ معاہدہ میں نے زاد المعاد جلد ۳ صفحہ ۴۱ سے نقل کیا ہے۔ مختلف کتابوں میں اسکی روایت میں جزوی اختلافات ہیں اور بعض فقرے بھی مختلف ہیں لیکن قدر مشترک سب میں ایک ہی ہے۔ اس لئے میں نے تصحیح و تنقیح کی کاوش ضروری نہیں سمجھی۔ [2] دو ہزار حلوں کی قیمت (اس حساب سے جو معاہدہ میں مذکور ہے) اس وقت ہمارے سکے میں تقریباً بیس ہزار روپے ہوتے ہیں۔ یہ رقم ایک ایسی آبادی پر ڈالی گئی تھی جو ۷۳ بستیوں میں پھیلی ہوئی تھی اور جس کے اندر صرف لڑنے کے قابل مردوں کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار تھی۔ (زاد المعاد جلد ۳ صفحہ ۱۰)۔ [3] بطور خراج کا لفظ میں نے بالقصد لکھا ہے۔ کیونکہ فقہائے احناف نے اس کی تصریح کی ہے کہ اہل نجران پر جزیہ نہیں لگایا گیا تھا (کتاب الخراج صفحہ ۴۹)

(۲) اگر یمن میں کوئی ہنگامی صورت (state of Emergency) پیدا ہو گئی تو تیس گھوڑے، تیس اونٹ اور تیس زرہیں بطور عاریت دیں گے۔ حکومت اس سامان کی ضامن ہو گی اور اس میں سے جو ضائع ہو گا وہ ادا کریگی۔

(۳) حکومت کے تحصیلدار اور دوسرے حکام جو خراج کی تحصیل وغیرہ کے سلسلہ میں نجران جائیں گے بیس روز یا اس سے کم مدت تک ان کی میزبانی اہل نجران کے ذمہ ہوگی۔[1]

(۴) خراج کی ادائیگی تاریخ واجب الاداء سے ایک ماہ کے اندر اندر کر دی جایا کرے گی۔

(۵) سودی کاروبار کی انہیں اجازت نہیں ہوگی۔

ان پانچ ذمہ داریوں کے بالمقابل اہل نجران کے لئے اسلامی حکومت نے حسب ذیل حقوق تسلیم کئے :-

(۱) نجران اور اس سے متعلق آبادیوں کے لوگوں کے آزاد و غلام سب کے جان، مال، مذہب اور املاک کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے۔

(۲) ان کی سابق حیثیت برقرار رکھی جائے گی۔

(۳) ان کے مذہب (Religion including personal Law) میں کوئی تغیر نہیں کیا جائیگا۔

(۴) ان کے مذہبی نظام، مذہبی عہدوں اور اوقاف وغیرہ میں کوئی مداخلت نہیں کی جائے گی۔

(۵) زمانہ جاہلیت (قبل از تسلط حکومت اسلامی) کے کسی الزام اور کسی خون کے بارے میں ان سے کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔

(۶) خراج کی تحصیل تحصیلدار ان کے ہاں جا کر کیا کریں گے۔ انہیں کسی دوسرے علاقے میں حاضر ہو کر اس کی ادائیگی کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

(۷) ان سے چنگی نہیں وصول کی جائے گی۔

(۸) بیرونی حملہ آوروں سے ان کی حفاظت کی جائے گی۔

(۹) ان کے مقدمات اور جھگڑوں کو طے کرنے کے لئے ان کے علاقہ کے اندر عدالتی نظام قائم کیا جائیگا۔

(۱۰) کوئی شخص کسی دوسرے کے جرم میں گرفتار نہیں کیا جائے گا۔

---

[1] یہ شرط اس زمانہ میں اس لیے ضروری تھی کہ یہ آبادیاں مرکز دارالاسلام سے دور تھیں اور ان کے اندر نہ تو مسلمان آباد تھے کہ سرکاری عمال کی میزبانی کا بار ان پر ڈالا جاتا اور نہ ابھی سرکاری ملازموں کے ٹھہرنے کیلئے ڈاک بنگلے وجود میں آئے تھے۔

**ایک شبہ اور اس کا جواب**

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اہل نجران کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ضمناً اہل صلح اور دارالاسلام کی دوسری غیر مسلم رعایا کے فرق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے وہ کہتے ہیں:-

"ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ اہل نجران کے درمیان کوئی مسلمان نہ تھا اور اہل صلح تھے اور باقی۔ رہا یمن تو یہ دارالاسلام تھا اور اس میں یہودی بھی تھے اس وجہ سے وہاں کے متعلق حکم دیا کہ وہاں کے افراد پر جزیہ لگایا جائے اور فقہا جزیہ کو اسی طرح کے غیر مسلموں کے لئے خاص کرتے ہیں نہ کہ پہلی قسم کے لوگوں کے لئے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ دونوں ہی جزیہ ہیں کیونکہ یہ بھی وہ مال ہے جو غیر مسلموں سے حاکمانہ وصول کیا جاتا ہے۔"[1]

علامہ ابن قیم کی اس عبارت سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ عامہ فقہا کے خلاف اہل صلح اور دارالاسلام کی دوسری غیر مسلم رعایا میں فرق محض اتفاقی سمجھتے ہیں۔ دونوں میں کوئی اصولی فرق نہیں سمجھتے۔ ان کے خیال میں اہل نجران چونکہ دارالاسلام کی عام آبادی سے الگ تھلگ تھے اور ان کی علیحدگی کی وجہ سے ان کے ساتھ خاص طور پر کا معاملہ کرنے میں چنداں انتظامی زحمت نہیں تھی اس وجہ سے ان کے ساتھ ایک خاص طرز کا معاملہ کیا گیا ورنہ ہیں یہ بھی درحقیقت اہل جزیہ ہی۔ ان کی اور دوسروں کی قانونی حیثیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مجھے علامہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال سے اختلاف ہے۔ میرے نزدیک اس معاملہ میں ان فقہا کا خیال زیادہ صحیح اور مدلل ہے جو ان دونوں میں فرق ان کے اہل صلح اور اہل عنوہ (مفتوح رعایا) ہونے کی بنا پر کرتے ہیں کیونکہ اگر یہ فرق محض اتفاقی اور مکانی نوعیت کا ہوتا تو اس کی وجہ سے اسلامی حکومت کے سلوک میں زیادہ سے زیادہ صرف انتظامی نوعیت کا فرق ہو سکتا تھا۔ یہ ناممکن تھا کہ دونوں کے حقوق میں بالکل بنیادی اور اصولی قسم کا فرق واقع ہو جائے۔

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کو اصرار ہے کہ اہل نجران پر جو خراج لگایا گیا تھا وہ بھی وہی جزیہ تھا جو اسلامی حکومت غیر مسلم رعایا سے حاکمانہ وصول کرتی ہے۔ لیکن اگر یہ بات صحیح ہے تو بنی تغلب کے بارہ میں کیا کہا جائے گا جن کو حضرت عمرؓ نے جزیہ سے بری ہی اس وجہ سے کیا تھا کہ وہ جزیہ ادا کرنے میں اپنی ہتک سمجھتے تھے اور اس بات پر مُصِر تھے کہ ان سے مسلمانوں کی طرح صدقات وصول کیے جائیں اگرچہ ان کی مقدار[3] زیادہ کر دی جائے

---

[1] زاد المعاد۔ جلد ۲ صفحہ ۔۔ [2] یہ ضرور ہے کہ عام استعمال میں اس چیز کو بھی جزیہ کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے لیکن اسے محض جزیہ کا نام دینے کی وجہ سے اس فرق کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو اس خراج میں اور عام جزیہ میں قانونی اور عرفی اعتبار سے فی الواقع ہے۔

علاوہ ازیں اہل صلح اور عام اہل ذمہ میں ایک نمایاں فرق یہ بھی ہے کہ اہل ذمہ اپنی زمینوں پر محض موروثی کاشتکاروں کی حیثیت سے قابض ہوتے ہیں اور اہل صلح کیلئے ہم خود ان معاہدات میں دیکھتے ہیں کہ ان کی زمینوں پر ان کا قبضہ مالکانہ حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اہل فدک کے معاہدہ میں اس بات کی تصریح ہے کہ وہ اپنی آدھی زمین اور اپنے آدھے نخلستان کے بدستور مالک رہیں گے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان کو وہاں سے جب ہٹایا تو ان کو ان کے حصہ کی زمین اور نخلستان کی پوری پوری قیمت ادا کی۔ اسی طرح اہل نجران کے معاہدہ میں بھی تصریح ہے کہ ان کی زمین ان کے لئے محفوظ رہے گی۔ چنانچہ یہی نہیں کہ ان سے عام اہل ذمہ کی طرح زمین کا کوئی خراج نہیں وصول کیا گیا، بلکہ حضرت عمرؓ نے زمانہ میں ان لوگوں نے جب اپنے معاہدہ کو توڑ دیا اور انہوں نے ان کو شام اور عراق میں منتقل کیا تو اپنے عراق اور شام کے گورنروں کو احکام بھیجے کہ ان لوگوں کو ان کی زمین میں جو حصہ [illegible] یعنی زمینوں کے بدلے میں قابل زراعت زمین دی جائیں، ان زمینوں پر ان کے بسنے کے دو سال بعد تک ان سے کوئی خراج وغیرہ وصول نہ کیا جائے اور اس کے بعد یہ خراج اسی چیز سے وصول کیا جائے جو یہ پیدا کریں۔[1]

اسی وجہ سے بعض فقہا نے تصریح کی ہے کہ:-

اما اھل العنوۃ فانّ ارضھم ومالھم للمسلمین لانّ اھل العنوۃ قد غُلبوا علی بلادھم وصارت فیئاً للمسلمین و اما اھل الصلح فانھم منعوا بلادھم وانفسھم حتّٰی صولحوا علیھا فلیس علیھم الّا ما صولحوا علیہ[2]

وہ لوگ جو بزور شمشیر مفتوح ہوئے ان کی زمین اور ان کا مال مسلمانوں کی ملکیت ہے کیونکہ ان کی زمین ان کے قبضے سے نکل چکی ہے اور مسلمانوں کے لئے غنیمت بن چکی ہے۔ رہے اہل صلح تو انہوں نے اپنی زمین اور اپنی جان کی مدافعت کی یہاں تک کہ ان سے ان کی بابت میں مصالحت ہوگئی اس وجہ سے ان کے ساتھ ان شرائط کے مطابق [illegible] کیا جائیگا جو ان سے طے پا چکی ہیں۔"

---

[1] کتاب الخراج قاضی ابو یوسف صفحہ ۴۱۔ یہ جان لینا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ ان لوگوں نے حضرت معاہدہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے سودی لین دین شروع کر دیا تھا بلکہ [illegible] کا کام بھی شروع کر دیا تھا۔ اس پر بھی انہیں ملک بدر کرنے کے بجائے صرف یہ کیا گیا کہ وسط دارالاسلام [illegible] کو مملکت کے سرحدی علاقہ میں منتقل کر دیا گیا تاکہ کسی نازک موقعہ پر اندرونی خلفشار سے کوئی بڑا فساد نہ برپا کر سکیں۔ [2] کتاب الاموال، ابو عبید، صفحہ ۹۷۔

اہل صلح اور اہل عنوہ کے اس فرق کی وجہ سے ایک مسلمان کے لئے یہ بات تو جائز بھی جاتی ہے کہ وہ اہل صلح میں سے کسی شخص کی زمین خرید لے لیکن اگر کوئی مسلمان کسی ذمی سے خراجی زمین خریدے تو اسکو بہت سے فقہا ناجائز کہتے ہیں اہل صلح چونکہ اپنی زمینوں کے مالک ہوتے ہیں اس لئے اگر ان سے کوئی مسلمان زمین خریدتا ہے تو وہ گویا اس زمین کے جائز مالک سے اسکو خریدتا ہے۔ اس کے برعکس اہل ذمہ کی حیثیت کہ اصلی مالک مسلمان بہ حیثیت الجماعت ہیں اور ان زمینوں کی قانونی حیثیت وقف کی زمینوں کی ہے جن پر ذمیوں کا قبضہ محض موروثی کاشتکاروں کی حیثیت سے ہوتا ہے اس وجہ سے اہل ذمہ خود آپس میں تو ان زمینوں کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں لیکن کسی مسلمان کے لئے ان کا خریدنا درست نہیں ہے۔ اور اگر کوئی مسلمان خریدے گا تو وہ زمین بہرحال خراجی ہی رہے گی کسی مسلمان کے قبضہ میں آجانے کی وجہ سے اسکی حیثیت عشری زمین کی نہیں ہو جائے گی۔

اس کے علاوہ اہل صلح سے اگر معاہدہ میں ان کی زمینوں پر کوئی خراج طے پایا ہے تو جو خراج معاہدہ میں طے پایا ہے اس میں حالات کے تقاضے[1] سے معاہدہ کی مقررہ مقدار خراج میں کمی تو کی جا سکتی[2] ہے لیکن اس میں کوئی اضافہ نہیں کیا جا سکتا اگرچہ اس دوران میں زمین کی حیثیت کچھ سے کچھ ہو گئی ہو۔[3] لیکن یہ امتیاز عام اہل ذمہ کو حاصل نہیں ہے۔ ان کی زمینوں کے خراج میں حالات کے لحاظ سے حکومت کو رد و بدل کرنے کا پورا اختیار ہے۔

اہل نجران کے معاہدہ پر غور کرنے سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ مذہبی، تہذیبی اور اجتماعی معاملات میں بھی ان لوگوں کو بڑی وسیع حد تک آزادی دی گئی ہے۔ اگرچہ اس معاملہ میں عام اہل ذمہ پر بھی، جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو گا، کوئی خاص قدغن نہیں ہے لیکن اہل صلح کے متعلق تو یہ بات بطور اصول کے تسلیم کر لی گئی ہے کہ از روئے معاہدہ ان کے لئے جو مذہبی اور تہذیبی آزادیاں تسلیم کی گئی ہیں ان کے علاقہ کے اندر ان میں کوئی

---

[1] مثلاً یہ کہ زمین کی حیثیت کسی وجہ سے کم ہو گئی یا کوئی دوسری معقول وجہ [2] کتاب الاموال، ابو عبید صفحہ ۱۴۴ [3] کتاب الاموال ابو عبید صفحہ ۱۵۵۔ اس بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی موجود ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فیصلہ بھی موجود ہے۔

مداخلت نہیں کی جائے گی۔

واما البلاد التی لھم فیھا السبیل الی ذلک فما کان منھا صلحا صولحوا علیہ فلن ینزع منھم۔[1]

باقی رہے وہ شہر جن میں ان کو اپنے مذہبی مراسم کے علی الاعلان ادا کرنے کا حق ہے تو وہ وہ ہیں جو صلح کے ذریعہ سے فتح ہوئے ہیں۔ جو باتیں ان کے لئے صلح میں تسلیم کی گئی ہیں وہ ان سے واپس نہ لی جائیں گی۔

حضرت عمرؓ اپنے سفر شام کے سلسلہ میں جب اذرعات پہنچے تو وہاں کے باشندے مذہبی اور قومی رسوم کی نمائش کے ساتھ ان کے خیر مقدم کو نکلے۔ حضرت عمرؓ نے دیکھا تو ابو عبیدہؓ سے کہا، ان لوگوں کو اس چیز سے روکو اور ان کو واپس کرو۔ ابو عبیدہؓ نے کہا، امیرالمومنین، یہ تو اہل عجم کا طریقہ ہے، اگر آپ اس چیز سے ان کو روکیں گے تو یہ بدگمان ہوں گے کہ معاہدہ میں آپ نے ان کے لئے جو مذہبی اور تہذیبی آزادی تسلیم کی ہے اسکو واپس لینا چاہتے ہیں حضرت عمرؓ نے اس پر دلچسپ انداز میں فرمایا، اچھا بھائی اگر یہ بات ہے تو رہنے دو، اس وقت عمر اور آل عمر ابو عبیدہ کے اختیار میں ہیں۔[2]

اسی طرح اہل صلح کے متعلق یہ اصول بھی تسلیم شدہ ہے کہ ان کو یا ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔ اگرچہ اسلامی حکومت کا یہی طرز عمل بزور شمشیر فتح کیے ہوئے لوگوں کے ساتھ بھی عام طور پر رہا ہے لیکن یہ حکومت کا احسان ہے، ان کا کوئی قانونی حق نہیں ہے[3]۔ لیکن اہل صلح کے بارہ میں یہ قانون ہے کہ ان کو نہ تو قتل کیا جا سکتا ہے اور نہ ان کو غلام بنایا جا سکتا ہے بلکہ وہ آزاد ہونگے۔

وسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمسلمین ان لا یسبا حتی اھل الصلح ولا یرق وانھم احرار۔[4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ اہل صلح لونڈی غلام نہیں بنائے جا سکتے وہ آزاد ہیں۔

---

[1] کتاب الاموال، ابو عبید صفحہ ۱۰۰ [2] کتاب الاموال، ابو عبید صفحہ ۱۵۲ [3] ایسے لوگوں کے ساتھ قانون کی رو سے مختلف صورتیں اختیار کی جا سکتی ہیں مثلاً ان سے (Ransome) وصول کیا جا سکتا ہے، انکو غلام بنایا جا سکتا ہے، ان کے خاص خاص مفسد سرغنوں کو قتل بھی کیا جا سکتا ہے [4] کتاب الاموال، ابو عبیدہ صفحہ ۱۸۳

**نقض عہد اور اس کے شرائط و حالات**
اس سلسلہ میں مختصراً یہ واضح کر دینا بھی فائدہ سے خالی نہ ہو گا کہ جہاں تک اسلامی حکومت کا تعلق ہے اس کے نزدیک اس طرح کے کسی معاہدہ کی حیثیت محض وہ نہیں ہے جو اس زمانہ میں عام طور پر ایک معاہدہ کی سمجھی جاتی ہے کہ جب چاہا کسی معمولی سی بات کو بہانہ بنا کر اسکو توڑ دیا۔ اسلامی حکومت اس طرح کے جو معاہدات کرتی ہے اُن کے پیچھے وہ خدا اور رسول کو ذمہ دار ٹھہراتی ہے۔ اس وجہ سے اگر وہ کسی عذر معقول کے بغیر کسی معاہدے کو توڑ دے تو اس سے صرف ریاست کی عزت ہی خاک میں نہیں ملتی بلکہ ان تمام مسلمانوں کا دین و ایمان بھی خطرہ میں پڑ جاتا ہے جن کی حکومت نقضِ عہد کا ارتکاب کرتی ہے۔ اس وجہ سے اول تو خود اسلامی حکومت ان معاہدات کی عظمت و اہمیت کو ملحوظ رکھتی ہے لیکن اگر خدانخواستہ اس سے معاملہ میں کوتاہی سادر ہو جائے تو مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرے اور اپنی حکومت کو خدا اور رسول کے ذمہ کی توہین کرنے کی اجازت نہ دے۔ یہاں ہم اسلام کی ابتدائی تاریخ سے بعض واقعات پیش کرتے ہیں جن سے یہ معلوم ہو گا کہ اسلامی حکومت جب ایک مرتبہ اللہ و رسول کے نام پر کسی جماعت کو اسکی حفاظت کی ضمانت دے دیتی ہے تو کس حد تک اسکو نباہتی ہے کس طرح کے حالات میں وہ اپنے آپ کو اس سے بری الذمہ سمجھتی ہے۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ کسی معاہدہ کو کالعدم قرار دینے کے لئے کیا شرائط و حالات ضروری ہیں اور اگر کبھی حکومت نے ان شرائط و حالات کو ملحوظ رکھنے میں کوئی کوتاہی کی ہے تو کس طرح مسلمان علماء اور فقہا اپنی حکومت کے سر ہو گئے ہیں۔

**اہل عربسوس کا نقض عہد**
حضرت عمرؓ نے عمیر بن سعید (یا سعد) کو شام کے علاقہ کا گورنر مقرر کیا۔ کچھ دنوں کے بعد ایک روز وہ دفعۃً حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور یہ اطلاع دی کہ ہمارے اور رومیوں کے درمیان ایک شہر ہے جس کا نام عرب السوس " ہے۔ یہ لوگ ہمارے معاہد ہیں لیکن ان کا حال یہ ہے کہ یہ ہمارے سارے حالات سے تو دشمن کو باخبر کرتے رہتے ہیں لیکن ہم کو اس کے کسی راز کا پتہ نہیں دیتے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ان کے سامنے دو متبادل صورتیں رکھ دو۔ ایک یہ کہ یہ اپنی

ہر بکری کی جگہ دو بکریاں، ہر اونٹ کی جگہ دو اونٹ اور اپنی ہر چیز کی جگہ دو چیزیں ہم سے لے لیں اور ہمارے ملک سے نکل جائیں۔ اگر وہ اسکو منظور کر لیں تو ان کو نکال دو اور شہر کو برباد کر دو۔ اور اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو پھر دوسری صورت یہ ہے کہ معاہدہ کے خاتمہ کا اعلان کرکے ان کو ایک سال کی مہلت دو اور اس کے بعد ان کو نکال دو۔ عمیر نے ان لوگوں کے سامنے یہ دونوں صورتیں رکھ دیں وہ پہلی صورت پر راضی نہیں ہوئے اس وجہ سے انھوں نے ایک سال کی مہلت دینے کے بعد ان کو وہاں سے جلا وطن کر دیا[1]۔

**اہل جبل اللبنان کا نقض عہد** اسی سے ملتا جلتا واقعہ شام کے ایک مقام جبل اللبنان کا ہے جو بنی عباس کے ابتدائی زمانہ میں پیش آیا۔ یہ لوگ بھی اہل الصلح کی حیثیت رکھتے تھے لیکن انھوں نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی جس کی بنا پر اس زمانہ کے والئی شام، صالح بن علی نے ان کو جلا وطن کر دیا۔ یہ واقعہ امام اوزاعی کے زمانہ میں پیش آیا جن کی عظمت اور جلالت مرتبہ سے اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔ انھوں نے گورنر کے اس فعل کو حدود شرع سے کچھ ہٹا ہوا پایا اور عباسی خلیفہ کے نام ایک طویل مراسلہ میں اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ ہم ان کے خط کا کچھ حصہ ذیل میں درج کرتے ہیں جس سے ایک طرف تو یہ اندازہ ہوگا کہ اہل صلح کے خلاف کوئی اقدام کرنے کے لئے کیا احتیاطیں ضروری ہیں، دوسری طرف ایک اسلامی حکومت کے اندر علماء اور ائمہ اسلام کا اصلی مقام معلوم ہوگا کہ وہ اپنی حکومت کی غلطیوں پر کس طرح اسکو ٹوکتے تھے اور غیر مسلموں کے حقوق کی حفاظت کے لئے کیسی منصفانہ نگاہ اور کیسی زبردست اخلاقی جرأت رکھتے تھے:۔

امام اوزاعی اپنے اس مراسلہ میں فرماتے ہیں:۔

> جبل اللبنان سے جس بنا پر اہل ذمہ کو نکالا گیا ہے اس جرم میں ان کے سارے لوگ شریک نہ تھے۔ ان میں سے جنھوں نے بغاوت کی انھوں نے کی۔ پوری قوم نے بغاوت میں شرکت نہیں کی۔ اس وجہ سے ان میں سے جو مجرم ہیں ان کو سزا دو اور باقی بے گناہوں کو ان

[1] کتاب الاموال، ابو عبید، صفحہ ۱۸۳

کی بستیوں میں واپس کرو۔ یہ کونسا قاعدہ ہے کہ چند آدمیوں کے جرم میں پوری قوم پکڑ لی جاتے اور ان کو ان کے گھروں اور ان کی جائدادوں سے نکالا جائے؟ اللہ تعالیٰ کا قانون تو ہمیں یہ بتاتا ہے کہ وہ چند خاص لوگوں کے جرم میں عام لوگوں کو نہیں پکڑا کرتا بلکہ عام لوگوں کے جرم میں خواص کو پکڑتا ہے پھر ان کے ساتھ ان کے اعمال کے مطابق معاملہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بات سب سے زیادہ پیروی اور اطاعت کے لائق ہے اور پھر سب سے زیادہ حفاظت کے لائق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ جس نے کسی معاہد پر ظلم کیا یا اس پر اسکی برداشت سے زیادہ بار ڈالا تو میں قیامت کے دن خود اس سے جھگڑنے والا ہوں گا؟ جن کی جان کے احترام کی ذمہ داری لی گئی ہے ان کا مال بھی اسی طرح محترم ہے اور اس کے بارے میں بھی ان کے ساتھ پورا انصاف کیا جائے گا۔ یہ تمہارے غلام نہیں ہیں کہ تم ان کو وہاں سے یہاں اور یہاں سے وہاں پھینکتے پھرو۔ یہ آزاد اہل ذمہ ہیں۔ ان کا شادی شدہ اگر زنا کا مرتکب ہوگا تو اسکو سنگسار کیا جائیگا اور اگر ان کی عورتوں میں سے کسی عورت سے ہمارا کوئی آدمی نکاح کرے گا تو باریوں کی تقسیم طلاق اور عدت وغیرہ کے معاملات میں وہ عورت بالکل ہماری عورتوں کی ہمسری کریگی[1]

**اہل قبرص کا معاملہ** ان واقعات کے بعد اہل قبرص کی بدعہدی کا معاملہ پیش آیا۔ یہ لوگ بیک وقت دو حکومتوں کے باجگزار اور دونوں کی وفاداری کے مدعی تھے۔ ایک طرف امیر معاویہ کے زمانہ میں ایک مقررہ مقدار خراج پر انہوں نے معاہدہ کیا تھا اور دوسری طرف یہ رومیوں کو بھی خراج دیتے تھے اس وجہ سے ان لوگوں کی وفاداری تقسیم ہوگئی تھی اور اس تقسیم ہی کی وجہ سے ان لوگوں کا رویہ ہمیشہ مشتبہ اور مشکوک رہا۔ تاہم مسلمان گورنروں نے معاہدہ کا احترام برابر قائم رکھا۔ عباسیوں کے زمانہ میں عبدالملک بن صالح[2] سرحدی علاقوں کا گورنر مقرر ہوا۔ اُس کے زمانہ میں بھی ان لوگوں نے کوئی غداری کی جس کی وجہ سے اسکو ان کے خلاف

---

[1] کتاب الاموال، ابوعبید، صفحہ ۱۷۰، ۱۷۱ [2] رشید اور امین کے بہترین سپہ سالاروں میں سے تھا۔ ۱۹۷ھ میں وفات پائی۔

کارروائی کرنے کا فیصلہ کرنا پڑا۔ لیکن چونکہ معاملہ اہل صلح کا تھا اس وجہ سے اس نے تنہا اپنی صوابدید پر کوئی قدم اٹھانا مناسب خیال نہیں کیا بلکہ ساری صورتِ حال وقت کے تمام بڑے بڑے علماء اور فقہا کے سامنے رکھ کر اس معاملہ میں ان کی رائے دریافت کی۔ جن لوگوں کو اس نے خطوط لکھے اور انہوں نے جواب دیئے ان میں مندرجہ ذیل حضرات کے نام کتابوں میں ملتے ہیں:۔

لیث بن سعد۔ مالک بن انس۔ سفیان بن عیینہ۔ موسےٰ بن اعین۔ اسمٰعیل بن عیاش۔ یحییٰ بن حمزہ ابواسحٰق فزاری۔ مخلد بن حسین۔

اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم ان ناموں پر نظر ڈال کر اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ حضرات اس پایہ کے لوگ ہیں کہ صرف اپنے زمانہ ہی کے پیشوا نہیں تھے بلکہ ان میں سے اکثر نے اپنی عظمت کی یادگاریں اپنے خلافت کے لئے بھی ورثہ میں چھوڑی ہیں۔ ان کے جوابات تفصیل کے ساتھ نقل کرنے میں طوالت ہوگی لیکن میں بعض جوابات کے کچھ حصے یہاں نقل کر دوں گا تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ اہل صلح کا کوئی گروہ اگر نقض عہد کا مرتکب ہوگا تو اسلامی حکومت شریعت کے حدود کے اندر رہتے ہوئے اس کے ساتھ کیا کارروائی کر سکتی ہے

لیث بن سعد نے جواب میں لکھا:۔

"اہل قبرص کے متعلق برابر یہ شکایت رہی ہے کہ مسلمانوں کے بدخواہ اور رومیوں کے خیرخواہ ہیں اس وجہ سے (قرآن کی بعض آیات کا حوالہ دیتے ہوئے) میرا یہ خیال ہے کہ ان کا معاہدہ ختم کر دیا جائے اور ان کو ایک سال کی مہلت دیجائے۔ اس دوران میں وہ سوچ کر فیصلہ کرلیں جو شخص ادائے خراج اور ہماری ذمہ داری کے اعتماد پر ہمارے ملک میں آنا چاہے وہ ہمارے ملک میں آجائے اجو رومیوں کے پاس جانا چاہیں وہاں چلے جائیں اور جو شخص قبرص میں ٹھہر کر ہم سے جنگ کرنا چاہے اس سے جنگ کی جائے۔ ایک سال کی مہلت دینے کے بعد ان کے لئے کوئی عذر باقی نہیں رہ جائے گا اور ہماری طرف سے معاہدہ کا حق پورا ہو جائے گا۔"

سفیان بن عیینہ نے اپنے طویل جواب کے آخر میں لکھا:۔

"جس شخص نے اپنے کیئے ہوئے معاہدے کو توڑ دیا ہے اور اسکی قوم نے اس معاملہ میں اس کا ساتھ دیا تو پھر ان کا ذمہ باقی نہیں رہ جاتا۔"

حضرت مالک بن انس نے جواب دیا۔

"میرا خیال ہے کہ بغیر اتمام حجت کیئے اُن کے معاہدہ کو ختم کرنے میں جلدی نہ کرو۔... اگر تنبیہہ اور اتمام حجت کے بعد بھی وہ سیدھے نہ ہوں اور اپنی بدخواہی کی روش سے باز نہ آئیں اور تم اچھی طرح تحقیق کر لو کہ فی الحقیقت غداری انہی کی طرف سے ہوئی ہے تو پھر تم ان کے خلاف کارروائی کرنے میں آزاد ہو۔ اس صورت میں تمہارا پہلو قوی ہوگا۔ اللہ تمہاری مدد کرے گا اور وہ رُسوا ہوں گے۔"

موسیٰ بن اعین کا جواب یہ تھا کہ:-

"اس طرح کی شکائتیں برابر ہوتی رہی ہیں اور حکام ان کا تدارک کرتے رہے ہیں۔ ان باتوں کی وجہ سے کسی نے اہل قبرص کے معاہدہ پر ہاتھ نہیں ڈالا۔ ممکن ہے جو بات علم میں آئی ہے وہ ان کے صرف افراد کی کارستانی ہو، ان کی قوم اس میں شریک نہ ہو۔ اس وجہ سے میرا خیال یہی ہے کہ ان کے ساتھ معاہدہ باقی رکھا جائے۔"

اسمٰعیل بن عیاش نے جواب میں لکھا:-

"قبرص کے لوگ بیچارے دبے ہوئے اور مظلوم ہیں۔ رومی ان کی جانوں اور ان کی عزتوں کے مالک بنے ہوئے ہیں۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم ان لوگوں کی حفاظت اور ان کی حمایت کریں۔ (تمہیں معلوم ہے کہ) حبیب بن مسلمہ (گورنر آرمینیہ) نے آرمینیہ والوں سے جو معاہدہ کیا تھا اس میں اس نے اُن کو یہ بھی اطمینان دلایا تھا کہ اگر ہم کسی مشکل میں پڑ جانے کی وجہ سے تمہاری خبر گیری نہ کر سکے اور دشمن نے تم کو بے بس کر دیا تو اس کے باوجود ہمارے ساتھ تمہارا عہد اس وقت تک نہیں ٹوٹے گا جب تک تم ہمارے ساتھ وفاداری کے ارادہ پر استوار ہو گے۔ اس نظیر کے پیش نظر اہل قبرص کی رومیوں کے مقابلہ میں بے بسی کو سامنے رکھتے ہوئے

میرا خیال یہ ہے کہ ان کے عہد اور ذمہ کو بھی قائم رکھا جائے (مزید برآں تمہیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ) ولید بن یزید نے اپنے زمانہ میں ان لوگوں کو شام کی طرف جلاوطن کر دیا تھا جس کو تمام علماء نے بہت برا مانا تھا۔ چنانچہ پھر (ولید کے بیٹے) یزید بن ولید نے اپنے زمانہ میں ان کو (واپس لاکر) ان کے گھروں میں دوبارہ بسایا جس پر مسلمانوں نے بڑی خوشی کا اظہار کیا کہ عدل کا حق پورا ہوا۔"

ابو اسحٰق اور مخلد بن حسین دونوں حضرات نے اس معاملہ میں اپنی رائے کے ساتھ امام اوزاعی کی یہ رائے بھی تائیداً نقل کی :-

"اہل قبرص نے کبھی ہمارے ساتھ وفاداری نہیں کی لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ لوگ ہمارے معاہد ہیں۔ ان سے کچھ شرائط پر ہماری صلح ہو چکی ہے۔ اس عہد کو اس وقت تک توڑنا جائز نہیں ہے جب تک انکی طرف سے کوئی ایسی بات نہ ہو جو ان کے نقض عہد کو پوری طرح آشکارا کر دے[1]"۔

یہ جوابات کسی تبصرے کے محتاج نہیں ہیں[2]۔ ان سے حسب ذیل باتیں بطور اصول اور قواعد کلیہ کے واضح ہوتی ہیں :-

(۱) اسلامی حکومت اپنے معاہدات پر آخری حد تک قائم رہنے کی کوشش کریگی (۲) اگر کسی معاہد جماعت کے متعلق یہ بات علم میں آئے کہ انہوں نے معاہدہ کی کوئی خلاف ورزی کی ہے تو اس امر کی تحقیق کی جائیگی کہ یہ خلاف ورزی محض ان کے چند افراد کا انفرادی فعل ہے یا پوری جماعت کی رضا اور تائید اس کے ساتھ شامل

---

[1] یہ ساری تفصیل ہم نے ابو عبید کی "کتاب الاموال" صفحہ ۱۶۹ - ۱۷۱ سے لی ہے۔

[2] آجکل کے "حامیان اسلام" تو شاید اس بات پر حیران ہی رہ جائیں گے کہ جن "مولویوں" نے غیر مسلموں کی حمایت میں یہ کچھ لکھ دیا تھا ان پر اس زمانہ میں سیفٹی ایکٹ کیوں نہ لگایا گیا اور وہ غدار قوم اور رومیوں کے ایجنٹ کیوں نہ قرار دیئے گئے۔ لیکن دراصل یہ اس زمانہ کی باتیں ہیں جب مسلمانوں میں علم اور اخلاق دونوں چیزیں پائی جاتی تھیں اور وہ "اوصاف حمیدہ" پیدا ہونے میں کئی صدی کی دیر تھی جن سے موجودہ دور کے خادمان دین متین آراستہ ہو کر اٹھے ہیں۔ (ناشر)

ہے۔ اگر پہلی صورت ہے تو صرف ان افراد کے خلاف کارروائی کی جائیگی جنہوں نے شرارت کی ہے اور اگر تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو کہ اس شرارت کی پشت پر پوری جماعت کا ہاتھ ہے تو اس صورت میں ان کو اصلاح حال اور اتمام حجت کے لیئے ایک مناسب مہلت دی جائیگی۔ اگر انہوں نے اپنے رویہ میں اصلاح کرلی تو خیر، ورنہ حکومت ان کے خلاف مناسب اقدام کیلئے آزاد ہے۔ (۳) اسمٰعیل بن عیاش کے جواب سے یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ اگر اہل عہد کسی بیرونی دباؤ سے مجبور ہو کر معاہدہ کی خلاف ورزی کریں تو اس صورت میں وہ سزا کے بجائے حمایت کے مستحق ہیں تاکہ اس بیرونی دباؤ کا مقابلہ کر سکیں۔

(باقی)

---

# رسائل و مسائل

## چند معاشیاتی تحقیق

ایک صاحب نے اپنے مفصل خط میں چند ایسی الجھنیں پیش کی ہیں جو نظامِ معاشی کی اصلاح میں فرد اور حکومت کی ذمہ داریوں میں فرق نہ کرنے اور احکامِ شریعت اور خلفاءِ راشدین کے طریقِ کار کو پوری تفصیل سے نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے متعلق اندازہ یہ ہے کہ ان کا اثر کم و بیش ہمارے دینی طبقے اور ہمارے جدید تعلیم یافتہ طبقے کے اکثر افراد میں پایا جاتا ہے، لہٰذا مختصر جواب پر اکتفا کرنے کے بجائے ضروری امور کی پوری طرح وضاحت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ (ادارہ)

ا۔ کسی ملک میں جب بڑے پیمانے پر معاشی ناہمواریوں کو فروغ حاصل ہو چکا ہو اور ذہنی طور پر طبقۂ امراء نے اپنے لیے میٹھی نیند لی ہو تو متوسط طبقے اور غریب طبقے کے کروڑوں افراد کی معاشی الجھنوں کو سلجھانا کوئی آسان کام نہیں رہتا۔

بلاشبہ حساس اور خدا ترس افراد پر اپنے گرد و پیش کی مفلوک الحال آبادی کے بارے میں بڑی بھاری ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں لیکن افراد محض اپنی انفرادی حیثیت سے ان مصائب کا خاتمہ نہیں کر سکتے جن کو پیدا کرنے اور جن کو نشوونما دینے کی ذمہ داری نظامِ حکومت پر عائد ہوتی ہے۔ چند افراد اگر انسانی اخوت و ہمدردی کے جذبے سے انتہائی حد تک بھی سرشار ہو جائیں تو بھی وہ زیادہ سے زیادہ جو کچھ کر سکتے ہیں وہ اتنا ہی تو ہے کہ وہ اپنا گھر بار لٹا کر خود کو انتہائی فلاکت زدہ طبقہ میں شامل کر دیں، اور ڈوبتوں کو سہارا دیتے ہوئے خود بھی ڈوبنے والوں میں شامل ہو جائیں لیکن ایسا کرتے ہوئے معاشرہ میں چند آدمیوں کا اپنے آپ کو ہمہ تن لٹا دینا بھی معاشی ناہمواریوں کا خاتمہ نہیں کر سکتا

اصلاح کا اصل کام اُس اجتماعی قوت کا ہاتھ پکڑ کر اُسے عدل پر مجبور کر دینا ہے جو ہر بگاڑ کی اصل ذمہ دار ہوتی ہے۔

اصلاح پسند قوتوں کی اصل توجہ ایک نظامِ معاشی کے عنان برداروں پر منعطف ہوتی ہے۔ اور وہ دولت کے بٹوارے کے اُس مرکزی انتظام کو پوری اہمیت کے ساتھ پیشِ نظر رکھتے ہیں جس کے تحت اربابِ اقتدار ایک ہاتھ سے اپنے شہریوں سے محاصل وصول کرتے ہیں اور دوسرے ہاتھ سے وہ جمع شدہ خزانے کو ان پر ایک خاص تناسب سے صرف کرتے ہیں۔ وصول و صرف کا یہ مرکزی نظام اگر نادرست ہو تو اگر کچھ بے نفس لوگ رضاکارانہ طور پر اپنی جائدادیں عوام میں لٹا ڈالیں تو اس سے ناہمواریوں کا خاتمہ نہ ہو سکے گا۔ چنانچہ جب اشتراکی فکر اپنے ابتدائی دورِ ظہور میں تھی تو اس کے اصولوں پر ایمان لانے والے کچھ افراد نے فرانس میں یہ کوشش کی تھی کہ وہ نظامِ حکومت کو بدلے بغیر محض اپنے طور پر کارخانہ داری کو نئے اصولوں پر ڈھال لیں۔ اور مزدوروں کو ان کے تمام جائز حقوق بہم پہنچا دیں۔ لیکن یہ تجربات قوت و دولت کے صرفِ کثیر کے بعد ناکام ہو گئے۔ اور پھر اشتراکی تحریک نظامِ حکومت میں انقلاب لانے کے لئے پوری یکسوئی سے صف آرا ہو گئی۔ بالکل اسی طرح اگر معاشرے کی قیادت اور حکومت کا نظام غیر اسلامی نہج پر چل رہا ہو تو انفرادی فرد فرداً اس کے مفاسد کے آگے بند باندھنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔

دراصل فرد کے ذمے والدین، اہل و عیال، ذوی القربیٰ، یتیمی و مساکین، مسافروں اور قیدیوں اور پڑوسیوں کے بارے میں جو معاشی ذمہ داریاں عاید کی گئی ہیں، ان کا دائرہ اثر محدود ہے۔ اور وہ سب صحیح معنوں میں اگر نتیجہ خیز ہو سکتی ہیں تو صرف ایک اسلامی معاشرے ہی میں ہو سکتی ہیں۔ انفرادی انفاق تو اسلامی اسٹیٹ کے رفاہِ عام کے نظام کے ان رخنوں کو پاٹنے کے لئے ہے جو بہرحال کسی نہ کسی پہلو سے چھوٹ جاتے ہیں۔ لیکن یہ انفرادی انفاق اسٹیٹ کی غرض ناشناسیوں کا ازالہ کرنے کے لئے کبھی کافی نہیں ہو سکتا۔

پس اصل جدوجہد نظامِ حکومت اور معاشرہ کے ماحول اور تقسیمِ دولت کے اصولوں کی

اصلاح کے لئے صرف ہونی چاہیئے۔ اور انفرادی انفاق کا بہت بڑا حصہ اسی جد و جہد کو تقویت بہم پہنچانے کے لئے مخصوص ہونا چاہئیے۔

۴۔ انسان کی طبعی ضروریات بنیادی طور پر بہت ہی محدود ہیں۔ اسے پیٹ بھرنے کو ساگ پات، کچا غلہ یا آٹا اور پینے کو پانی مل جائے تو زندگی کی بنیادی ضروریات یہی ہیں۔ ان سے آگے بڑھیں تو وہ پتوں سے، کھالوں سے یا کسی کپڑے کے چیتھڑے سے بدن کے ضروری حصوں کو ڈھانک سکتا ہے۔ اور آگے چلیں تو اس کی رہائش کے لئے کوئی غار، کوئی جھونپڑی، کوئی کٹیا فراہم ہونے کی ضرورت قابلِ تسلیم نظر آتی ہے۔

لیکن حیوان اور انسان میں فرق یہی ہے کہ اول الذکر صرف ضرورت کو پورا کرنے پر اکتفا کرتا ہے لیکن آخر الذکر کے اندر ذوقِ جمال بھی ہے، حسیات لطیفہ بھی ہیں، اُس کے دیکھنے، سونگھنے، چکھنے اور لمس کرنے کی قوتیں بھلے اور برے کی تمیز کرنے میں بہت ہی زیادہ حسّاس ہیں۔ ان وجوہ سے وہ ضروریات کی حدود کو مسلسل وسیع کرتا چلا جا رہا ہے اور ان ضروریات کو پورا کرنے کے طور طریقوں میں ارتقائی منازل طے کر رہا ہے۔

پس "ضرورت" کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی میں ایک دوسرا پہلو بھی پایا جاتا ہے جسے قرآن "زینت" کا نام دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

| | |
|---|---|
| یٰبَنِیٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَّکُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ○ (پ ۸ ع ۱۱) | اے اولادِ آدم! تمام نمازوں میں (شرکت کرتے ہوئے) اپنی زیبائش کا اہتمام کر لیا کرو۔ اور (تمہیں حق ہے کہ) کھاؤ اور پیو، لیکن اسراف نہ کرو۔ بلاشبہ وہ (اللہ) مسرفین کو نہیں چاہتا۔ |

پھر رہبانیت کے تصورات کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ:۔

| | |
|---|---|
| قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ | اے نبیؐ! ان سے کہئے کہ اللہ کی (جائز کردہ) دلچسپیوں اور غذا کی اُن پاکیزہ اقسام کو حرام |

ھی للذین اٰمنوا فی الحیٰوۃ الدنیا خالصۃً یوم القیٰمۃ کذٰلک نفصّل الاٰیٰت لقوم یعلمون ۝

(پ ۸ ع ۱۱)

کرنے والا کون ہے جو خود (اللہ ہی) نے اپنے بندوں کے لئے بہم پہنچائے ہیں؟ — کہہ دیجئے کہ اس دنیوی زندگی میں ایمان لانے والوں ہی کا جائز حق ان پر ہے (اگرچہ کفار کو بھی استفادہ کرنے کی ڈھیل دے دی گئی ہے) اور آخرۃ میں تو یہ صرف انہیں کے لئے مخصوص ہونگی۔ یوں ہم کھول کھول کے اپنے احکام کو واضح کرتے ہیں، اُن لوگوں کے لئے جو سمجھتے بوجھتے ہیں!

پھر واضح فرمایا کہ اصل میں حرام ہے کیا؟ :-

قل انما حرّم ربی الفواحش ما ظھر منھا وما بطن والاثم و البغی بغیر الحق وان تشرکوا باللہ ما لم ینزل بہ سلطٰنا و ان تقولوا علی اللہ ما لا تعلمون ۝

(پ ۸ ع ۱)

اے نبیؐ! اعلان کر دیجئے کہ میرے رب نے تو اگر حرام کیا ہے تو صرف بے حیائیوں کو، چاہے وہ کھلی ہوں یا چھپی، اور نافرمانی کو، اور کسی کے اوپر کسی وجہ جواز کے بغیر زیادتی کرنے کو اور پھر اس بات کو کہ اس کے ساتھ تم کسی کو شریک ٹھہراؤ جسکے بارے میں تو اللہ نے کوئی سند نہیں اتاری اور یا پھر اس بات کو کہ اللہ کے ذمے وہ بات لگاؤ جس کے بارے میں تم کوئی علم نہیں رکھتے۔

دراصل اس سارے سلسلۂ کلام کا محور اگرچہ دوسرا ہے، لیکن اس کے ذریعے غلط مذہبی روایات کے تحت پیدا ہونے والے ایک خطرناک رجحان کا سدِّباب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عام طور پر خداپرستی جب بھی خدا کی ہدایت سے آزاد ہوتی ہے تو اس میں ترک دنیا اور بالخصوص ترکِ

زینت کا رہبانی انداز پیدا ہو نار ہا ہے۔ یہ وہ خطرناک بلا ہے جو تمدن کی ترقی کے سامنے روک بن کے کھڑی ہو جاتی ہے، حالانکہ دینِ فطرت تمدنی ارتقاء کو روکنے کے لئے نہیں آیا، بلکہ اسے ایک صحیح راستے پر موڑ کر اس کی رفتار کو تیز سے تیز تر کرنے آیا ہے۔ اسلام کے ظہور سے قبل عرب کی مذہبی ذہنیت کو عین یہی روگ لگ چکا تھا، چنانچہ وہ لوگ جب بیت اللہ کا طواف کرتے تھے تو لباس سے آزاد ہو جایا کرتے تھے، کیونکہ لباس ان کو ایک پر تکلف سامانِ زینت محسوس ہوتا ہے جو خدا پرستی کے تقاضوں کو پورا کرنے میں حائل ہوتا تھا۔ خدا کے حضور جاتے ہوئے وہ تمدن وتہذیب کے لوازم کی ساری کینچلیاں اتار کے جاتے تھے اور اس کے بغیر ان کے نزدیک معراجِ عبادت کا حصول ممکن ہی نہ تھا۔

لیکن جب ان کے سامنے تحریکِ اسلامی نمودار ہوئی اور اس کے کارکنوں نے ان رہبانی تصورات کی بیخ کنی کر دی اور نہ صرف طواف کے لئے بلکہ تمام عبادات میں زیادہ سے زیادہ خوشنما لباس کے ساتھ اپنے آپ کو خدا کے حضور میں پیش کرنا شروع کیا تو ان پر طنز کیا جاتا تھا کہ واہ! یہ خوب خدا پرستی ہے کہ صفائی ستھرائی، سلیقہ، آرائش وغیرہ قسم کی ساری آلودگیاں ساتھ لگی ہوئی ہیں۔ اس قسم کی فضا میں ان آیات کا نزول ہوا اور ان سے غلط مذہبی تصورات کی بیخ کنی مطلوب تھی۔

اس سارے سلسلۂ کلام کا آغاز آدم وحوا کی داستان سے ہوتا ہے۔ جو اپنی فطرت کے تقاضوں سے مجبور ہوئے کہ اپنا بدن ڈھانپیں۔ اسی سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے لباس کے دو مقاصد بیان فرمائے ہیں:۔

| | |
|---|---|
| یٰبَنِیۤ اٰدم قد انزلنا علیکم لباسًا یواری سوٰاتکم وریشاط | اے اولادِ آدم! ہم نے تمہارے لئے پوشاک فراہم کی تاکہ وہ تمہاری ستر پوشی بھی کرے اور تمہارے لئے آرائش وزینت کا سامان بھی ہو۔ |
| (پ۸ - ع۲) | |

یہاں بہت خوبی سے واضح کر دیا گیا ہے لباس کا ایک پہلو ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ اور اس

میں دوسرا قابلِ لحاظ پہلو زینت و آرائش کا ہے، بلکہ کہنا یہ چاہیئے کہ انسانی فطرت کے تقاضوں کو مدِنظر رکھا جائے تو جائز حد تک زینت و آرائش خود ایک ضرورت ہے، اگرچہ بنیادی نہیں!

لباس ہی کی طرح کھانے میں بھی، یہ دونوں پہلو بیک وقت پائے جاتے ہیں یعنی اس کا قوت بخش ہونا اور اُس کا خوش ذائقہ ہونا۔ اسی طرح رہن سہن کی تمام ضروریات کو پورا کرتے ہوئے انسان مجبور ہے کہ وہ ضرورت کے ساتھ ساتھ زینت کا اہتمام بھی کرے۔ ضرورتیں ہمیشہ یکساں ہیں لیکن زینت کا پہلو ارتقا پذیر ہے۔

زینت کا مفہوم بڑا وسیع ہے۔ روٹی کا گول ہونا، چارپائی کا چوکور ہونا، سالن میں مسالوں کا شامل ہونا، لباس کی قطع و برید اور اس کی سلائی (Tailoring) مکان کی دیواروں کی سپیدی، نہانے میں صابن کا استعمال، بالوں اور کپڑوں میں خوشبو ڈالنا، وغیرہ سب زینت و تفریح کے تقاضے ہیں۔ اس طرح کے تقاضوں کو زندگی کے دائرے میں ہم اپنی ضروریات سے الگ نہیں کر سکتے۔ اگر ایسا کرنا چاہیں تو یہ انسانی فطرت کے خلاف ایک اعلانِ جنگ ہوگا، اور اس جنگ میں ہم اوّل قدم پر ہی شکست کھا جائیں گے۔

اب جن حضرات کو زینت و تفریح کے جائز تقاضوں کی اہمیت کا اندازہ نہیں، وہ جب ایک مسلمان کی زندگی کا نقشہ بناتے ہیں تو اسراف اور ضروریات دونوں کے نہایت غلط تصورات ذہن میں لے کر سوچنا شروع کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک مجرد بنیادی ضروریات کو پورا کرنا حلال ہوتا ہے۔ اور اس سے آگے جو کچھ بھی ہے وہ اسراف کی تعریف میں داخل ہو کر حرام ہو جاتا ہے۔ ایسے حضرات جب انتہاپسندانہ تنقید کی نگاہ سے ناپ تول میں مشغول ہوتے ہیں تو کسی قمیص کے ساتھ کالر کا لگانا، کسی کے بدن پر کوٹ کا موجود ہونا، کسی کے دسترخوان پر سالن کے ساتھ آچار کا پایا جانا، کسی کا چائے پینا یا پان کھا لینا انہیں مسلمانی کا نقیض معلوم ہوتا ہے اور وہ اگر دوسروں میں یہ چیزیں پاتے ہیں تو اُن کو مسرف شمار کرتے ہیں اور اگر خود اپنے آپ میں پاتے ہیں تو ان کے ضمیر پر احساسِ گناہ کا بوجھ پڑ جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ ذہنی الجھنوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

حالانکہ زینت اور خوش ذوقی کے پہلوؤں کا انسانی زندگی میں جائز حد تک موجود ہونا اسلام کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اسلام نے اس کا مطالبہ کیا ہے۔ مثلاً نبی صلعم نے اپنے ایک خوشحال صحابی کو پھٹے حال دیکھ کر اسے تاکید کی کہ اس کے رہن سہن سے اللہ کی دی ہوئی نعمت کا اظہار ہونا چاہیے۔ پھر آپ نے لوگوں کو یہ درس دیا کہ وہ بالوں کو پریشان رکھنے کے بجائے اُن میں تیل ڈالیں اور کنگھا کریں۔ پھر آپ نے لوگوں کو تعلیم دی کہ وہ لباسوں اور بدنوں کو اجلا رکھیں، بلکہ ہفتہ میں کم از کم ایک مرتبہ خوشبو لگانے کا اہتمام کریں۔ وغیرہ!

ان امور کو سامنے رکھنے سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ انسانی زندگی کو زینت و تفریح سے خالی کرنے کا مطالبہ محض خلافِ شریعت ہی نہیں، بلکہ درحقیقت یہ تحریف فی الدین ہے۔ وہ چیز جسے اللہ نے حرام نہیں ٹھیرایا، اسے حرام قرار دیتے ہوئے یا بدرجہ آخر مکروہ ٹھہراتے ہوئے آدمی کو کچھ تو خوف کرنا چاہیے۔ یہ بات تو اسی تعریف میں آتی ہے کہ "وان تقولوا علی اللہ ما لا تعلمون" بلکہ یہ "قل من حرم زینۃ اللہ" کے جواب میں ایک پُر جسارت چیلنج ہے کہ ہاں اسے ہم حرام کرتے ہیں۔

ترکِ زینت کو بہ حیثیت اصول کے اگر اختیار کر لیا جائے اور مجرد ضرورت پر اکتفا کرنا انسانیت کے لیے شرعاً واجب ٹھہرایا جائے تو ہمیں پھر اپنے دورِ وحشت کی طرف پلٹنا ہوگا اور تمدنی ترقی کے آگے روک بن کے کھڑے ہونا ہوگا۔ جو لوگ اس تجربہ کو کر دیکھنا چاہتے ہوں وہ کر دیکھیں تمدن کی گاڑی اُن کے روکے تو کیا رُکے گی، وہ خود اس کے پہیوں تلے پس جائیں گے!

۴۔ اوپر کی سطور کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اگر ہم اسراف کا مفہوم متعین کرنا چاہیں تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ زندگی میں زینت و تفریح کے پہلو کا موجود ہونا لازماً اسراف کی تعریف میں نہیں آتا لہٰذا اسراف کی باقاعدہ تحقیق اور بہ حیثیت اصطلاح اس کی تفصیل کرنے کے لیے تو زیادہ

---

لے اگرچہ دوسری طرف آپ نے دن رات میک اپ کے مشغلے میں مصروف رہنے سے بھی منع کیا ہے کیونکہ یہ دوسری انتہا ہے۔

فرصت کی ضرورت ہے۔ یہاں تو صرف ہم اپنے حاصلِ مطالعہ کو عرض کئے دیتے ہیں۔

اسراف انتہائی معصیت کبیرہ ہے۔ کتاب و سنت کے مطالعہ سے اس کی جو مختلف صورتیں سامنے آتی ہیں، وہ یہ ہیں:۔

ا۔ جن تفریحات اور دلچسپیوں کو شریعت نے مخصوص احکام کے ذریعے حرام ٹھہرا دیا ہے اُن میں مال صرف کرنا قطعی طور پر اسراف ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص شراب نوشی، رقص و سرود جانداروں کی تصاویر اور مجسموں، مردانہ ریشمی لباس اور سونے کے مردانہ زیورات، سونے چاندی کے برتنوں، قسمت آزمائی کے کھیلوں، اور تفریحاً کتوں وغیرہ کے پالنے پر دولت وغیرہ کا کوئی حصّہ بھی صرف کرتا ہے تو یہ اسراف میں داخل ہے۔ یہ مصارف ایک شخص کو اخوان الشیاطین کی صف میں کھڑا کر دیتے ہیں۔

ب۔ وہ تمام مصارف جن کا مقصود کسی جائز ضرورت کو پورا کرنے یا تحریک اسلامی خدا کے دین اور انسانی معاشرہ کی خدمت انجام دینے اور اس طرح رضائے الٰہی کو حاصل کرنے کے بجائے محض نام و نمود حاصل کرنا یا اپنی امارت کا ڈھنڈورہ پیٹنا اور کبر کا مظاہرہ کرنا ہو، یقیناً داخلِ اسراف ہیں۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مال صرف کرنے کی وہ تمام شکلیں جو ظاہراً انفاق فی سبیل اللہ کی سی ہوتی ہیں لیکن جن کی غرض ریاکاری کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی، وہ اسراف سے بھی زیادہ موجب گرفت ہوں گی۔

خصوصاً زندگی کی دینی اور معاشرتی اور سیاسی تقریبات میں ٹھاٹھ باٹھ کا مظاہرہ کرنے کے لیے دولت کو آگ لگانا صرف اسراف ہی نہیں، بلکہ سوسائٹی میں تبلیغ اسراف کا ایک خطرناک ذریعہ ہے۔

ج۔ اوسط درجے کی ضروریات سے آگے بڑھ کر زندگی میں خواہ مخواہ کے تکلفات کو شامل کر کے اپنی آمدنی کی چادر سے پاؤں پھیلا کر مقروضیت کی حد تک جا پہنچنا بھی اسراف ہی کی تعریف میں آتا ہے۔

د - زینت و تفریح فی نفسہ اگرچہ جائز ہے لیکن جائز تفریحات کا دائرہ بھی اگر اتنا زیادہ وسیع کر دیا جائے کہ ضروریات ثانوی اور اضافی حیثیت اختیار کر جائیں تو اپنی حقیقت کے اعتبار سے یہ صورت بھی اسراف ہی کہلائے گی۔ مثلاً شرعاً یہ جائز ہے کہ کبھی آپ کے دسترخوان پر ایک کے بجائے دو کھانے آ جائیں، لیکن اگر دس دس کھانے پکنے لگیں اور کام و دہن کی لذت ایک ایسا مقصود بن جائے جس کے لئے خاص طور پر گوناگوں اہتمام کئے جانے لگیں یا مثلاً خادم رکھنے کے جواز سے فائدہ اٹھاتے ہوئے نوکروں اور نوکرانیوں کے بیڑے بھرتی کر لئے جائیں، تو یہ صورت قانوناً چاہے جائز ہو، اخلاقاً یہ بھی اسراف ہی کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہ - کسی آدمی کا اپنی آمدنی کو اسطرح صرف کر دینا کہ اس میں سے صدقات واجبہ و نافلہ، اقربا اور پڑوسیوں کے حقوق، اقامت دین کی جدوجہد اور نظام اسلامی کے استحکام کے مطالبات کی ادائی کے لئے کم و بیش کوئی گنجائش ہی نہ نکل سکے تو ایسی زندگی از سرتاپا اسراف ہوگی چاہے اس میں تفریحات کا پہلو عیاشی کی حد تک بڑھا ہوا نہ ہو۔

اگر کسی شخص کی زندگی اسراف کی ان پانچوں صورتوں سے خالی ہو تو وہ ایک بہترین مسلمان ہو سکتا ہے ۔۔۔ اگرچہ اسے آپ چائے پیتے ہوئے یا پان کھاتے ہوئے یا کوئی اور تفریح کرتے ہوئے دیکھتے ہوں۔

۴ - اسراف کے تصور کی طرح بہت سے لوگوں کے ذہن میں انفاق کے احکام کے تقاضوں کے بارے میں بھی بہت ہی غلط تصور رکھا ہوا ہے۔

انفاق فی سبیل اللہ کے معنی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دورِ وحشت کا انسان جن چند بنیادی ضروریات پر اکتفا کیا کرتا تھا، ایک مسلمان سچا مسلمان بننے کے لئے اس پر مجبور ہے کہ وہ بھی انہیں ضروریات تک اپنے مصارف کو محدود کر کے باقی سب کچھ راہِ خدا میں صرف کر دے۔ نیز جب تک انفاق فی سبیل اللہ کے لئے کوئی محلِ صرف موجود ہو، وہ کچھ پس انداز نہ کرے۔

اس معاملے میں بلاشبہ نبی صلعم نے اپنے عمل سے انفاق کا اتنا انتہائی معیار دنیا کے سامنے

رکھا ہے کہ اس معیار تک اس انسانِ کامل کے سوا شاید ہی کسی کی رسائی ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلعم کا انتہائی معیارِ انفاق ہر فرد کے لئے واجب نہیں ٹھہرایا گیا۔ بایں ہمہ نبی صلعم نے اچھے سے اچھے کھانے بھی کھائے ہیں اور بدیمانی تک کو زینتِ بدن بنایا ہے ــــ درآنحالیکہ عرب کے ہر متنفس کو یہ سب کچھ حاصل نہیں تھا اور آپ نے اونٹ اور خچر کو سواری کے لئے اپنے استعمال میں رکھا ہے، جبکہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں کہ پوری عرب آبادی کی ضروریات پوری ہو رہی تھیں اور تحریکِ اسلامی کو مزید مالی اعانت کی ضرورت نہیں رہی تھی۔ علی ہذا القیاس آپ خوشبویات استعمال فرماتے تھے اگرچہ ملک کا ہر فرد اس کی استطاعت نہیں رکھتا تھا۔

پھر مکّہ کی ابتدائی مسلم سوسائٹی میں بعض اغنیا موجود تھے اور انہوں نے اگرچہ تحریک کی ضروریات اور مساکین اور مسافروں کی حاجات پوری کرنے کے لئے مال صرف کرنے کو اپنا شعار بنا لیا تھا لیکن اس کے باوجود ان کے پاس اثاثے تھے۔ اور پس انداز کردہ اموال بھی تھے۔ اور ان میں سے بعض کو یہ موقع بھی ملا کہ ہجرت کرتے ہوئے اپنے اموال کو بھی مدینے لے گئے۔ یہ اثاثے اور بامد رقم تھے ہی تو تھے جو اضطراری حالات (EMERGENCY) میں کام آتے تھے۔ ورنہ اگر روز کی بچت "العفو" ــــ کو روز خرچ دینا لازم ہوتا تو نازک مواقع پر حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضوان اللہ علیہم اجمعین کی طرف سے اسلامی حکومت کو آخر بڑے بڑے چندے کہاں سے ملتے۔

بچتوں کی دو قسمیں ہیں، ایک بچت کرنا وہ ہوتا ہے جو کسی انسانی ضرورت کے لئے ہو۔ پھر بچت کرنا وہ ہوتا ہے جو محض مستقبل کی کسی ناگہانی ضرورت کیلئے ہو۔ بچت کی یہ دونوں صورتیں عام حالات میں جائز ہیں اور سوسائٹی کی معمولی ضروریات میں مناسب مالی امداد کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا سلسلہ جاری رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن جب نازک حالات پیدا ہو جائیں، یعنی جنگ، قحط یا عام مخلوق الحالی کا ایک وقتی طوفان اٹھ کھڑا ہو جس کو فرو کرنے کے لئے حکومت اپنے سارے ذرائع و وسائل کو ناکافی پاتی ہو تو ایسے مواقع پر "العفو" کو صرف کر دینا لازم ہو جاتا ہے۔

پس یہ سمجھنا کہ کسی کے پاس "العفو" ہونا ہی نہیں چاہیئے، ورنہ انفاق کی ذمہ داری پوری نہیں ہو سکتی، غلط ہے۔

علاوہ بریں یہ نظریہ بھی اوسط درجے کے افراد کے لئے کبھی قابل عمل نہیں ہو سکتا کہ جب تک ایک آدمی بھی غذا، لباس، مکان اور معالجے سے محروم ہو کوئی شخص ان ضروریات کو ایک متوسط معیار پر پورا کرنے میں حق بجانب نہیں ہے، بلکہ اسے سب کچھ لٹا دینا چاہیئے۔ جب تک اہلِ حاجت موجود ہوں کوئی شخص پیٹ بھر کے کھانا نہ کھائے، مناسب لباس سے تن نہ ڈھانکے، اپنے رہنے کے لئے مکان نہ استعمال کرے، اپنی بیماری میں معالجہ کا انتظام نہ کرے، اپنے سفر کے لئے سواری سے کام نہ لے، اپنے اہل و عیال کی تعلیم پر مال صرف نہ کرے، بلکہ جو کچھ اسے میسر ہو، صدقہ کرتا چلا جائے۔ اس قسم کے نظریات آہستہ آہستہ لوگوں کو سرے سے اس بات ہی سے مایوس کر دیتے ہیں کہ وہ دین کے مطالبۂ انفاق کو پورا کر سکتے ہیں۔ اس قسم کی باتیں لوگوں کو اگلے وقتوں کی کہانیاں معلوم ہوتی ہیں جن کو سن کر وہ جھوم تو سکتے ہیں، لیکن اُن پر عمل کرنے کا عزم لے کے کبھی نہیں اٹھ سکتے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ نبی صلعم نے اپنے صحابہ کو کئی مواقع پر اس امر کی تعلیم دی ہے کہ خدا کی راہ میں انفاق کرو، لیکن اپنے اہل و عیال کے حقوق ادا کرنے کے لئے مناسب حد تک مال باقی بھی رکھو۔ آپؐ نے یہ بھی واضح طور پر فرمایا ہے کہ صدقہ اس طرح نہ کیا جائے کہ آدمی ایک ہی بار انفاق کرے اور پھر خود سائلوں اور محروموں کی صفوں میں شامل ہو کر سوسائٹی کے لئے بار بن جائے۔ یہ حقیقت جس آیۂ قرآن سے اخذ ہوتی ہے وہ بھی آپ کے پیشِ نظر رہنی چاہیئے:

ولا تجعل یدک مغلولۃ الیٰ عنقک
ولا تبسطھا کل البسط۔ (پ ۱۵ - ع ۳)

اور اپنے دستِ انفاق کو نہ تو (مارے بخل کے) گردن کے ساتھ باندھ لے، اور نہ اس کو بکسر کھول ہی دے!

پس انفاق بھی اعتدال کے ساتھ مطلوب ہے اور اسلام کا منشا یہ ہے کہ آدمی اپنی گوناگوں

ذمہ داریوں میں سے ہر ایک کا لحاظ کرے ۔ نہ یہ کہ وہ ایک ہی طرف لڑھک جائے ۔

**۵** ۔ مندرجہ بالا مسائل کے متعلق بعض غلط فہمیاں ایسی ہیں جو خلافتِ راشدہ کے احوال و آثار کے غلط مطالعہ کا نتیجہ ہیں ۔ درحقیقت خلفائے راشدین کے بارے میں سوانح نگاروں نے بھی معاشی حقائق کے کچھ پہلوؤں کو انتہا پسندانہ طریق سے ابھار کے پیش کیا ہے ۔ کیونکہ یہ پہلو خاص طور پر سبق آموز تھے، لیکن ان حقائق کے بعض دوسرے پہلوؤں کی وضاحت کماحقہٗ نہیں ہو سکی ۔ پھر ستم یہ ہوا کہ ہمارے خطیبوں اور واعظوں نے بھی پورے زورِ کلام کے ساتھ یک رخی باتیں بیان کی ہیں ۔ چنانچہ اب حال یہ ہے کہ خلفائے راشدین اس خاکی دنیا کے انسان نظر نہیں آتے ۔ اور دورِ حاضر کا ایک متوسط آدمی اپنے اندر اس بات کی ہمت ہی نہیں پاتا کہ وہ ان مقدس ہستیوں کے بنائے ہوئے راہِ عمل پر گام زن ہو سکے ۔ آج لوگ اُن سے عقیدتیں وابستہ کرتے ہیں، لیکن ان کے سانچے میں ڈھلنے کو ناممکن خیال کرتے ہیں ۔

اس سلسلے میں یہاں بعض غلط فہمیوں کا ازالہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے ۔

۱ ۔ نبی کریم صلعم نے معاوضوں کے بارے میں جو اصولی ہدایت فرمائی ہے وہ یہ ہے :-

من کان لنا عاملاً فلیکتسب زوجۃً وان لم یکن لہٗ مسکن فلیکتسب مسکناً، وان لم یکن لہٗ خادمٌ فلیکتسب خادماً، من اتخذ وراء ذالک فھو غالٌ او سارقٌ ۔

جو کوئی ہماری حکومت کا کارکن ہو تو وہ بیوی فراہم کر سکتا ہے، اور اگر اس کے پاس مکان نہ ہو تو مکان حاصل کر سکتا ہے اور اگر اس کے پاس خادم نہ ہو تو وہ خادم بھی رکھ سکتا ہے، لیکن اس سے زیادہ جس کسی نے خزانہ حکومت سے کچھ لیا وہ خائن ہے یا چور !

یہ روٹی کپڑے کے علاوہ وہ ضروریات ہیں جن کا صرفہ اسلامی حکومت کو برداشت کرنا ہوتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ اوسط درجے کے ایک معقول معاوضے کے اصول ہیں اور ان اصولوں پر جو معاوضہ دیا جا رہا ہو، اس میں صاف بسر ہو سکتی ہے ۔ ان اصولوں سے یہ نہیں ٹپکتا کہ ملک

کے انتہائی غریب آدمی کے برابر یا تمدنی تقاضوں کا لحاظ کئے بغیر صرف بنیادی ضروریات کے مطابق انتہائی کم معاوضہ لیا جائے، کیونکہ نبی صلعم اپنے ملازمین حکومت کو خادم بھی فراہم کرتے ہیں۔

اس ہدایت پر عمل کرتے ہوئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۱۰۰ روپے سے کچھ کم ماہانہ معاوضہ لیا تھا[1] ـــــ حالانکہ عرب کے بیشمار بدوؤں کی ماہانہ آمدنی اس سے کم اور معیارِ زندگی اس سے پست تھا، اور ان میں وہ بھی تھے جن کی بنیادی ضروریات بھی خوش اسلوبی سے پوری نہ ہوتی تھیں۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے آپ کو "مالِ یتیم" کے والی کی حیثیت دیتے ہوئے انتہائی محتاط طریقے سے جو معاوضہ صحابہ کے مشورے سے طے کیا، وہ یہ تھا:۔

ا۔ سرکاری مصارف پر ایک سواری کا انتظام۔

ب۔ سردی گرمی کے لئے دو جوڑے کپڑوں کے۔

ج۔ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات کے لئے قبیلۂ قریش کے متوسط آدمیوں کے برابر معاش (جس کا اندازہ دو درہم یا ۱۰ ار، ۱۲ ار یومیہ قرار پاتا ہے)۔

یہ ظاہر ہے کہ قبیلۂ قریش عام عرب کے مقابلے میں مالدار اور خوش حال تھا اور اس کا معیارِ زندگی نسبتہً بہتر تھا۔ پھر اس قبیلے میں سے بھی آپ نے نہ تو چوٹی کے امراء کے معیار کو سامنے رکھا اور نہ دوسری طرف بالکل نیچے کے غرباء کے معیار کو، بلکہ متوسط طبقے کے معیار کو اپنے لئے پسند کیا۔

یہ حقیقت بجائے خود قابلِ لحاظ ہے کہ اُس دور میں عربی آبادی کا مجموعی معیارِ زندگی اتنا پست

---

[1] یہ خلیفۂ اول کے تقویٰ کی انتہا تھی کہ آپ نے مرتے وقت وہ ساری رقم بیت المال میں داخل کرنے کی وصیت کی جو آپ نے بطورِ معاوضہ وصول کی تھی، لیکن آپ کا یہ ایثار اس کی دلیل نہیں ہے کہ بیت المال سے کارکنانِ حکومت کے لئے کچھ لینا ناجائز ہے۔

تھا کہ اُس کا کوئی تصور آج ہم کر ہی نہیں سکتے۔ یہاں تک کہ قریش کے خوشحال ترین قبیلے کا متوسط طبقہ بھی آج کے غریب طبقے سے بہتر نہ تھا۔

تاہم خلفائے راشدین کے اسوہ سے جو قابلِ اتباع روایات سامنے آتی ہیں۔ اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ سرکاری کارکنوں کی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے جو معاوضے دیئے جائیں وہ ہر دور کے اوسط درجے کے معیارِ زندگی کے مطابق ہونے چاہئیں۔

یہ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت حالات ایسے ہوں کہ اسلامی تحریک یا اسلامی حکومت کے کارکنوں کو اپنی خدمات بالکل بلا معاوضہ پیش کرنی پڑیں اور اپنی ضروریات کے لئے الگ سے محنت کرنی پڑے۔ ........................ لیکن اس قسم کے حالات عارضی ہوتے ہیں اور بیت المال میں جوں جوں فراخی آئے گی، کارکنانِ اسلام کو ضروری حد تک معقول معاوضے ملنے لگیں گے۔ چنانچہ تاریخ سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ اسلامی ریاست کے مالی حالات جتنے جتنے بہتر ہوتے گئے، کارکنوں کے وظائف میں مسلسل اضافے ہوتے رہے۔

ب۔ خلفائے راشدین کے دور میں چونکہ مستقبل کے لئے روایات قائم ہو رہی تھیں اور عملی نظائر (Precedents) وجود میں آ رہے تھے، اس لئے بیت المال میں تصرّف کرنے میں انتہائی احتیاط برتی گئی، یہاں تک کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اہل بیت نے جب سرکاری وظیفہ میں سے ایک اچھا کھانا پکانے کے لئے بچت کر دکھائی تو آپ نے اُس بچت کے بقدر اپنے معاوضے میں کمی کر دی۔ دوسری طرف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شہد کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ دیکھتے ہیں کہ بیت المال میں شہد موجود ہے تو وہ ازخود اس میں تصرّف نہیں کرتے، بلکہ اپنے رفقاء سے مشورہ لیتے اور اجازت طلب کرتے ہیں۔

یہ احتیاطیں اس مقصد کے لئے تھیں کہ بیت المال کے امانت ہونے کا تصوّر مستحکم ہو جائے اور اس میں آزادانہ تصرف کرنے سے لوگ باز رہیں۔ بیت المال سے استفادہ کرنے کا کوئی ضابطہ ہو اور وہ ذمہ دارانہ پن کے گہرے احساس سے کام لیا جائے۔

پس اب خلفاء راشدین نے نبی صلعم کی ہدایات کی روشنی میں بیت المال میں تصرف کرنے اور معاوضہ بندی کرنے کے بارے میں جو اصولی اسوہ قائم کر دیا ہے۔ اُس کا اہتمام تو ہر دور میں کیا جائے گا۔ لیکن اگر بیت المال کے معاوضے اور اسلامی حکومت کی تنخواہ کے بارے میں انتہائی حساسیت سے کام لیا جائے۔ اور معروف کے مطابق اوسط درجے کو استعمال کرتے ہوئے بھی آدمی کا ضمیر بار محسوس کرنے لگے تو اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کچھ نہ ہوگا کہ سرکاری بیت المال سے تنخواہ لے کر کام کرنے پر کوئی متقی انسان تیار ہی نہ ہو سکے گا۔ خود دورِ فاروقی میں یہی صورت پیدا ہو گئی تھی۔ بعض صحابہ نے اسلامی حکومت کی بالمعاوضہ خدمت سے انکار کر دیا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے انہیں مجبور کیا کہ وہ معاوضہ لے کر کام کریں، چاہے وہ غنی ہی کیوں نہ ہوں۔

ج۔ یہ بلاشبہ صحیح ہے کہ اسلامی حکومت میں امیرِ مملکت Head of the state کی ذمہ داری تمام کارکنانِ حکومت کے مقابلہ میں ممتاز قسم کی ہے۔ وہ اپنے معاوضے کے بارے میں تو اشد احتیاط برتے گا۔ لیکن عام کارکنانِ حکومت کے لئے سہولت کی گذر کا اہتمام کرنا اس کے لئے واجب ہے، تاکہ ان کی کارکردگی (Efficiency) کا معیار بلند رہ سکے، نیز بد دیانتی (Corruption) کے لئے کوئی معاشی وجہ پیدا نہ ہونے پائیں یہی مسلک خلفاءِ راشدین کا تھا۔ انہوں نے خود تو کم سے کم حد تک معاوضے لئے ہیں۔ لیکن اپنے نائبوں، ججوں سپاہیوں میں جائز حد تک نہایت معقول معاوضے اور وظائف تقسیم کئے ہیں۔

در اصل بیت المال کو "مالِ یتیم" کی حیثیت دے کر اپنے آپ کو اس کا متولی محسوس کرنا صرف امیرِ مملکت کا مقام ہے۔ رہے اس کے دوسرے ماتحت کارکن اور عام ملازم سو وہ براہِ راست مالِ یتیم کے متولی نہیں ہوتے، بلکہ ان کی حیثیت ویسی ہوتی ہے جیسی ان کارکنوں کی ہوتی ہے۔ جنہیں کسی یتیم کا متولی یتیم کی جائداد کو سنبھالنے اور اس کو نفع بخش بنانے کے لئے ملازم رکھتا ہے۔ ان ملازمین کو وہ ان کی صلاحیتوں اور خدمات کے مطابق درجہ بدرجہ معیارِ مروج کو پیشِ نظر رکھ کر معاوضے دے گا۔

د۔ کسی نازک صورت حالات (EMERGENCY) کے پیدا ہو جانے کی صورت میں امیرِ مملکت کی ذمہ داریاں انتہائی طور پر نازک ہو جاتی ہیں۔ مثلاً اگر جنگ، وبا یا قحط وغیرہ کی وجہ سے عوام مصائب میں مبتلا ہو جائیں اور مصائب کے ازالہ کے لئے ملک کی ساری قوت کو ایک طرف متوجہ کرنا پڑے تو امارت کا سکون تہ و بالا ہو جائیگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت کا حکمران رعایا کی تمام مشکلات کے بارے میں براہِ راست خدا اور خلق دونوں کے سامنے جواب دہ ہے۔

ایسے خاص حالات میں چونکہ حکومت کے ذرائع و وسائل کی کوتاہی کو پورا کرنے کے لئے شہریوں سے پورا تعاون حاصل کئے بغیر کام نہیں چل سکتا، لہٰذا امیرِ مملکت مجبور ہوتا ہے کہ وہ بچت اور ایثار کی عام اپیل کرے۔ یہ ظاہر بات ہے کہ مسرفین کی زبان سے بچت کی اور مترفین کی زبان سے ایثار کی اپیلیں سن کر دنیا نے کبھی اثر نہیں لیا۔ اور قول و فعل کا تضاد عوام میں کبھی صالح جذبات کو نہیں ابھار سکتا، اس وجہ سے ایک اسلامی مملکت کا سربراہ کار دوسروں سے اپیل کرنے سے پہلے اپنے عمل کو دوسروں کے لئے نمونہ بناتا ہے[1]۔ یہی صورت تھی جب کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے قحط چھا جانے پر گیہوں کی روٹی، گوشت، روغن زیتون اور گھی کھانا چھوڑ دیا تھا۔ اور اس وقت تک عوام کے ساتھ مل کر فاقہ کشی کی۔ جب تک پورے ملک کو مناسب غذا فراہم نہ ہونے لگی۔

---

[1] آج حال یہ ہے کہ امرائے مملکت عوام سے قومی ضروریات کیلئے بچت کی اپیلیں کرتے ہوئے اپنی کئی کئی ہزار روپیوں کی تنخواہوں میں سے قوم کے لئے کچھ بھی پس انداز نہیں کرتے۔ یہ غریبوں سے چندے طلب کرنے نکلتے ہیں لیکن اپنی جیب سے اپنی استطاعت کے مطابق کبھی کسی فنڈ کے لئے چندہ نکالنے کا موقع انہیں کم ہی پیش آتا ہے۔ یہ قحط میں کم غذا پر اکتفا کرنے کا وعظ کہنے گھر سے نکلیں گے تو توس مکھن کھا کے نکلیں گے۔ یہ اگر دوسروں کو ملک کے نازک حالات کا واسطہ دلا کر اتحاد کی تلقین کریں گے۔ تو خود آپس میں [illegible] کے لئے کش مکش کو اور زیادہ تیز تر کر دیں گے۔ [illegible] عمل کا وعظ بے عملی کی زبان سے کہا [illegible] ہے۔

بعض لوگوں نے خاص حالات کے اس طرزِ عمل کو ہر قسم کے حالات کے لئے لازم سمجھ لیا ہے، حالانکہ تاریخ اس کی گواہی نہیں دیتی۔ اس قسم کے حالات جب کبھی آجائیں تو ان کے تقاضوں کے مطابق حکومت کے سربراہ کاروں کو عوام کے مصائب میں شریک ہونا ہوتا ہے لیکن عام حالات میں یہ کوئی اصول نہیں کہ امیر مملکت یا کارکنانِ حکومت کی زندگی ہر لحاظ سے اُس معیار پر رہے جس پر مملکت کے غریب ترین افراد کی زندگیاں ہوں۔

۷۔ تنخواہوں اور معاوضوں کے بارے میں اصول اگرچہ ہر دور میں ایک ہی رہیں گے۔ مگر ہر تمدنی دور اور ہر ملک کے معیارِ زندگی کے لحاظ سے اُن اصولوں کی عملی تفسیر میں ایک گونہ فرق ہوگا مثلاً خلیفۂ دوم اپنے دور کے متوسط طبقے کے معیار کو پیشِ نظر رکھتے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسی دور کے قریش کے اوسط آدمی کے معیار کو آج کے دور میں بھی پیش نظر رکھا جائے۔ بلکہ آج تو آج ہی کے متوسط درجے کو پیش نظر رکھا جائیگا ـــــ حالانکہ آج کے دور کا اوسط معیار تیرہ سو سال پہلے کے قبیلہ قریش کے اعلیٰ معیار سے لگا کھاتا ہے ، بلکہ بعض پہلوؤں سے تو یہ بڑھا چڑھا ہے۔ پھر فرض کیجئے کہ اگر آج برٹش اور امریکن قومیں اسلام کو اپنا نظام حیات بنا لیں تو ان کے کارکنان حکومت کے معاوضے ان کے اپنے تہذیب و تمدن کے لحاظ سے معیار اوسط کے مطابق ہونگے ، نہ یہ کہ آپ اُن سے مطالبہ کریں کہ اپنے آپ کو قبیلۂ قریش کے سوا ہزار سال قبل کے معیار پر لاؤ۔ آج کون روغن زیتون کے چراغ جلائے گا۔ آج کون کھجور کی گٹھلیوں سے بنے ہوئے ستو کھائے گا ، آج کون اونٹ کے بالوں کے خیمے لگا کے رہے گا اور آج کون کھجور کے پتوں کے چپل پہنے گا؟ ـــــ آج آپ اپنی سوسائٹی کے ایک ادنیٰ ترین فرد کے گھر جا کے اس کے برتنوں اور سامانوں کی فہرست بنائیے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ نیا تمدن کتنے نئے لوازم در آمد کر چکا ہے۔ ان لوازم کو ختم کرنا اگر ممکن ہے تو صرف رہبانیت سے ممکن ہے ، لیکن رہبانیت کبھی ایک نظامِ حکومت کو چلانے کے قابل نہیں۔

تمدن معاوضوں کے معیار پر بہت گہرا اثر ڈالتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے سواری کے لئے

اونٹ طلب کیا تھا۔ لیکن آج اگر حضرت عمرؓ ہی کو اسلامی حکومت کی ذمہ داری سنبھالنی ہو تو وہ موٹر کار اور ہوائی جہاز کے بغیر ایک بڑی سلطنت نہ چلا سکیں گے۔ اسی طرح حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا کوئی دفتر نہیں تھا، لیکن آج اگر وہ زندہ ہوں اور پاکستان کے امیرِ مملکت بنائے جائیں تو ان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں کہ وہ پورے لوازم کے ساتھ ایک دفتر آراستہ کرائیں اور ان کے ساتھ ایک وسیع سیکرٹری ایٹ برسرِ عمل ہو۔[1]

۶۔ آپ کے سارے سوالات کا اصل محور کتے پالنے اور ان کے اکھاڑے منعقد کرنے کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ ہے۔ آپ کی تحریر سے اندازہ یہ ہوتا ہے کہ آپ یہ چاہتے ہیں کہ یا تو کتوں کو پالنے اور ان کو دودھ، گھی، حلوا پوری کھلانے اور ان کی دوڑوں کے مقابلوں وغیرہ کو جائز قرار دیا جائے۔ ورنہ پھر کوئی تفریح اور کوئی سامانِ زینت جائز شمار نہیں ہونا چاہئے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ اونٹ، گھوڑے، بھینس، بکری اور بلی پالنے کے مقابلے میں کتے پالنے کا معاملہ بالکل جداگانہ قسم کا ہے۔ اول الذکر میں سے کچھ کے متعلق قرآن میں یہ وارد ہے کہ "لتركبوها وزينة" یعنی تم ان پر سواری کرو اور وہ تمہارے لئے سامانِ زینت ہوں پھر کچھ کے متعلق ایک طرف فرمایا کہ:۔

جعل لكم من جلود الانعام بيوتا — اللہ نے چوپایوں کی کھالوں سے تمہارے لئے خیمے فراہم کئے۔

[1] تمدنی ارتقا کا لحاظ کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کارکنانِ حکومت کو عیاشی کے سامان فراہم کرنے کی ذمہ داری بھی حکومت کے بیت المال پر عائد ہوتی ہے۔ نہ تمدنی ارتقا کی آڑ لے کر معاوضوں کو اس مسرفانہ حد تک بڑھایا جا سکتا ہے۔ کہ ایک آدمی اپنے لئے ہی نہیں، اپنی اولاد کے لئے بھی خزانہ لئے گراں بہا سمیٹ لے اور جائدادیں بنائے ——— آج اکابرِ حکومت کے لئے جس طرح کے معاوضے اور الاؤنس رائج ہیں وہ جائز حدود سے بہت آگے نکل چکے ہیں اور ان کی وجہ سے انھوں کارکنانِ حکومت اور ملک کے کروڑوں شہریوں کو سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے یہ سب کچھ اصلاح طلب ہی نہیں انقلاب طلب ہے

پھر فرمایا کہ :-

ومن اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثاً ومتاعاً الی حین۔

اور ان کی اُون سے ، اور ان کی پشم سے ، اور ان کے بالوں سے ۔ تمہارے لئے استعمالی اسباب فراہم کئے ہیں ۔

پھر فرمایا کہ :-

ومن الانعام حمولۃً وفرشاً ۔

اور چوپایوں میں سے بعض لدو ہیں اور بعض مذبح میں پچھاڑے جانے والے ہیں ۔

اس طرح کے مختلف فوائد کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ساتھ دوسری طرف "زینت" کے پہلو پر توجہ دلائی کہ :-

ولکم فیھا جمال حین تریحون وحین تسرحون ۔

اور تمہارے لئے ان کا منظر خوش آئند ہوتا ہے اُس وقت بھی جب تم انہیں (چرانے کے بعد) واپس گھر لاتے ہو اور اس وقت بھی جب انہیں گھروں سے لے کے نکلتے ہو۔

یہ "افادیت" اور "جمال" جس کا تذکرہ قرآن نے کیا ہے ۔ اسے کسی ایک موقع پر بھی کتوں سے نسبت نہیں دی ، بلکہ کتوں کے پالنے کو شریعت اسلامی نے ناپسند (Discourage) کیا ہے ۔ حدیث میں تصریح سے وارد ہے کہ ایسے گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے جس گھر میں (بلا کسی اشد ضرورت کے ) کتے پالے گئے ہوں ۔ اس کے وجوہ بھی واضح ہیں ۔ ایک مسلمان جس کا گھر سوشل روابط کا مرکز ہونا چاہئے ، اس میں لوگوں کا بے کھٹکے آنا جانا ممکن نہیں رہتا ، دوسرے یہ کہ کتے پالنے والے گھروں میں برتنوں اور لباس کی طہارت کو اسلامی معیار پر قائم رکھنا نسبتہً زیادہ مشکل ہو جاتا ہے اور اکل و شرب میں کراہت اور عبادات میں خلل پیدا ہونے کے وجوہ موجود رہتے ہیں ۔

اس وعید کے ساتھ ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی تمدن کی حقیقی ضروریات کو ملحوظ رکھتے ہوئے دو حالتوں میں کتے پالنے کی رخصت دی ہے۔ ایک اس لئے کہ گھر کی حفاظت کے لئے یہ انتظام کرنا ناگزیر ہو، دوسرے کسی کی گذر بسر کا دارومدار جن ذرائع پر ہو، شکار بھی ان میں ان میں سے ایک ہو۔ علیٰ ہذا القیاس سراغ رسانی یا عضویاتی اور نفسیاتی تحقیق وغیرہ ضروریات کے لئے ایک حکومت کتوں کے لئے خاص پرورش گاہیں بھی کھول سکتی ہے۔

ان رخصتوں کے علاوہ عام حالات میں کتے پالنے کا معاملہ ویسا نہیں ہے جیسے گھوڑے اور گائے بکری پالنے کا معاملہ ہے۔ پھر اگر ضرورۃً کتوں کو پالنے کی رخصت سے کسی کو فائدہ اٹھانے کی ضرورت پیش ہی آئے تو یہ "مشغلۂ لطیف" اس انتہا تک بھی نہ جا پہنچنا چاہئے کہ کتے کو انسانی ذوق کے اونچے تقاضوں کے مطابق ایسی غذائیں کھلائی جائیں، ان کے لئے وہ ریشمی بستر فراہم کئے جائیں اور ان کے لئے ملازم رکھنے پر اتنا صرف کیا جائے جتنا کہ کوئی شخص اپنے ماں باپ، بیوی بچوں اور ذوی القربیٰ اور احباب اور پڑوسیوں کے لئے بھی نہیں کرتا۔ کتا پالئے تو کتے کو کتے کی طرح پالئے اسے پالک نہ بنا لیجئے۔

پھر کتے پالنے کو ایک ضرورت کے طور پر نہیں بلکہ مشغلے (Hobby) کے طور پر اختیار کرنا اور اس مشغلے کو فروغ دینے اور اس سے دلچسپی بڑھانے کے لئے کتوں کے میلے اور جلسے اور انعامی مقابلے منعقد کرنا ایک اسلامی معاشرہ کے شایانِ شان نہیں ہے۔ اس قسم کے اکھاڑوں پر ہزاروں روپیہ لٹا دینا لہو ولعب کی ایک مکروہ صورت ہے۔ خصوصاً اس طرح کی سرگرمیوں کی سرپرستی اگر ایک ایسی حکومت اور اس کے ذمہ دار افسر کرنے لگیں جو اپنے سامنے اسلامی نظام کو استوار کرنے اور اسلامی ماحول تعمیر کرنے کا گراں بہا نصب العین رکھ چکے ہوں، بہت ہی حوصلہ فرسا حرکت ہے۔ یہ نصب العین تو اتنا بھاری اور اتنا وسیع ہے کہ اس سے وقت اور مال بچانے کا موقع ایک دیانت دار حکومت کو مل ہی نہیں سکتا۔

یہ ہے وہ بات جسے ہم کہتے ہیں لیکن اس پر اگر کوئی یہ کہے کہ یا تو کتوں کے میلوں اور مقابلوں

کو ایک جائز تفریح مانو ورنہ زندگی میں تفریح کا کوئی پہلو بھی باقی نہ رہنے دو، تو اُس کے استدلال کا کوئی جواب دینا مشکل ہوگا۔

توقع ہے کہ آپ اگر ترتیب وار اوپر کے سارے اشارات پر متوازن دماغ کے ساتھ پوری طرح غور و فکر فرمائیں گے تو آپ کے ذہن کی بہت سی گرہیں کھل جائیں گی ؏

---

# ضروری اعلان

## رسالہ ترجمان القرآن کے پرچے

از

شعبان سنہ ۶۶ھ تا ذی قعدہ سنہ ۶۶ھ

چار ماہ کے مسلسل اور اس کے بعد رجب

سنہ ۶۸ھ و محرم سنہ ۶۹ھ تا جمادی الاول

سنہ ۶۹ھ دفتر میں موجود ہیں۔

جو حضرات خریدنا چاہیں وہ آٹھ آنے فی پرچہ کے حساب سے خرید سکتے ہیں

اگر بارہ ماہ کے اکٹھے پرچے خرید کرنا چاہیں تو پانچ روپے میں خرید سکتے ہیں۔

مینجر رسالہ ترجمان القرآن

اچھرہ لاہور

# مسئلہ ملکیت زمین

- زمین کی شخصی ملکیت از روئے قرآن
- زمین کی شخصی ملکیت از روئے حدیث
- مزارعت کا مسئلہ
- اصطلاح کے حدود اور طریقے

★

سید ابوالاعلیٰ مودودی

قیمت ایک روپیہ

ملنے کا پتہ

مکتبہ جماعت اسلامی

اچھرہ لاہور (پاکستان)

سِلسلۂ مباحث

# اِسلامی ریاست

مبحث :- **کارکنوں کی ذمّہ داریاں** قیمت ۱۴ آنے

**اور**

**اُن کے اوصاف**

---

مبحث :- **شہریّت کے حقوق و فرائض** قیمت ایک روپیہ

---

مبحث :- **اطاعت کے شرائط اور حدُود** قیمت ۱۰ آنے

## مولانا امین احسن اصلاحی

سرورق مطبوعہ رچن پریس ' لاہور